

১ হইতে ২০৮ পৃষ্ঠা

৮নং বিশ্বকোষ লেন, বাগবাজার, বিশ্বকোষ যন্ত্রে

এবং অবশিষ্ট

৮৪নং বেচুচাটার্জি ষ্ট্রীট কলিকাতা।

শ্রীহৃষিকেশ দত্ত কর্তৃক

সুদর্শনযন্ত্রে মুদ্রিত।

নিবেদন।

মাননীয় স্নহদর শ্রীযুক্ত নগেন্দ্র নাথ বসু প্রাচ্যবিজ্ঞানমহার্ণব মহাশয়কর্তৃক অনুরুদ্ধ হইয়া দ্বিতীয় সংস্করণ” বিশ্বকোষ” অভিধানের জন্ত এই “অদ্বৈতবাদ” প্রবন্ধটী লিখিত হয়। এজন্ত ইহার অধিকাংশই অর্থাৎ ১ হইতে ২০৩ পৃষ্ঠার “অদ্বৈতবাদেব ইতিহাসের” পূর্ব পর্য্যন্ত তাঁহার অভিধানে প্রকাশিত হয়। “অদ্বৈতবাদের ইতিহাস” হইতে এই প্রবন্ধের অবশিষ্ট অংশ, “ভারতের সাধনা” নামক মাসিক পত্রিকায় প্রকাশিত হইবার জন্ত উক্ত পত্রিকার সম্পাদক মাননীয় স্নহদর শ্রীযুক্ত বিধুভূষণ দত্ত এম্, এ মহাশয়কর্তৃক গৃহীত হয়। এই উভয় অংশই এস্থলে একত্র করিয়া এক্ষণে গ্রন্থাকারে প্রকাশিত হইল।

আজকাল অদ্বৈতবাদ সম্বন্ধে অনেকেরই ভ্রান্ত ধারণা যেমন দেখা যায়, তজ্জপ অনেকেরই :ইহার বিষয় জানিবার জন্ত ইচ্ছাও দেখা যায়। সংশ্লিষ্ট সূচীপত্র হইতেই ইহাতে আলোচ্য বিষয়ের একটা স্থূল ধারণা হইতে পারিবে। অথচ এই ভ্রান্ত ধারণা দূর করিবার জন্ত, অথবা উক্ত জিজ্ঞাসুগণের জিজ্ঞাসা চরিতার্থ করিবার জন্ত কোন আকাজক্ষারূপ গ্রন্থ দেখা যায় না। এই জন্ত এই প্রবন্ধটী পৃথগ্ভাবে গ্রন্থাকারে প্রকাশিত হইল।

কলিকাতা
৬নং পার্শ্ববাগান লেন।
৩রা ভাদ্র, ১৩৪২ সাল
জন্মাষ্টমী।

বিনীত নিবেদক
শ্রীরাজেন্দ্রনাথ ঘোষ।

সূচীপত্র

বিষয়	পৃষ্ঠা	বিষয়	পৃষ্ঠা
অদ্বৈতবাদ শব্দের অর্থ	১	সত্য শব্দের অর্থ	৩৪
অদ্বৈতবাদেব মূল বেদ	"	"ব্রহ্ম সত্য" বাক্যের অর্থ	৩৫
তত্ত্ববিষয়ে উপনিষদই প্রমাণ	৩	জগৎ শব্দের অর্থ	"
অদ্বৈতসম্বন্ধে উপনিষৎ প্রমাণ	৪	মিথ্যা শব্দের অর্থ	৩৬
অদ্বৈতব্রহ্মের জগৎকারণতা	"	"জগন্মিথ্যা" বাক্যের অর্থ	"
বিষয়ে উপনিষৎ প্রমাণ	"	প্রাতিভাসিক ও ব্যাবহারিক	
অদ্বৈততত্ত্বের ক্রটি প্রমাণ	৬	সত্তাব পরিচয়	৩৭
অদ্বৈততত্ত্বের অগ্র প্রমাণ	১২	পারমাণ্বিক সত্তার পরিচয়	"
মিথ্যাত্বের লক্ষণ	১৩	জগন্মিথ্যাহসম্বন্ধে অমুমানপ্রমাণ	৩৮
অসৎ শব্দের অর্থ	১৪	জগন্মিথ্যাহসম্বন্ধে ক্রটি প্রমাণ	৪০
ব্রহ্ম মিথ্যাও নহে, অসৎও নহে	"	জীব শব্দের অর্থ	৪৫
জগন্মিথ্যাহা অমুমানদ্বারা		ব্রহ্ম হইতে জীব ও জগতের	
ব্রহ্মসিদ্ধি	"	আবির্ভাব	"
অদ্বৈতবাদেব স্বরূপ	১৫	পঞ্চকোষ ও শরীরত্রয়রূপ উপাধি	"
ব্রহ্ম শব্দের অর্থ	"	স্বক্ষণ্যরূপ ও স্বক্ষণ্যজগতের	
ব্রহ্মের স্বরূপ উপনিষদ্বোক্ত	"	উৎপত্তি	৪৬
ব্রহ্মের উপনিষদ্বোক্ত হেতু	১৬	পঞ্চীকরণপ্রক্রিয়া ও স্থলজগতের	
স্বরূপলক্ষণ ও তটস্থলক্ষণ—	"	উৎপত্তি	৪৮
ব্রহ্মের স্বরূপলক্ষণ	"	প্রতিবিশ্ববাদ	৪৯
ব্রহ্মের তটস্থলক্ষণ	১৭	আভাসবাদ	৫১
সংগনির্গুণভেদে ব্রহ্ম দ্বিবিধ	"	অবচ্ছেদবাদ	৫৩
নির্গুণ ব্রহ্মবোধক ক্রটি	১৮	দৃষ্টিস্বষ্টিবাদ	৫৪
সংগ ব্রহ্মবোধক ক্রটি	২২	জীব ব্রহ্মই, তত্ত্ব নহে—	
নির্গুণ বিষয়ে অমুমান প্রমাণ	২৫	ইহার অর্থ	৫২
সংগ ব্রহ্মবিষয়ে অগ্র প্রমাণ	৩০	জীব ব্রহ্মভিন্ন নহে—ইহাতে	
ঈশ্বরানুমান	৩২	ক্রটি প্রমাণ	৫৬

বিষয়	পৃষ্ঠা	বিষয়	পৃষ্ঠা
জীব ব্রহ্মভিন্ন নহে—ইহাতে		দ্বৈতাদ্বৈতবাদিকর্তৃক-বিশিষ্টা-	
অনুমান প্রমাণ	৬৫	দ্বৈতবাদ খণ্ডন	৮২
অনুজীবসত্তার মিথ্যাত্ব	৬৭	দ্বৈতাদ্বৈতবাদিকর্তৃক	
জীবাত্মবাদীর ভেদাভেদখণ্ডন	"	অদ্বৈতবাদ খণ্ডন	৮৩
বিভুবহুজীববাদীর ভেদাভেদ		দ্বৈতবাদিকর্তৃক	
খণ্ডন	৬৮	দ্বৈতাদ্বৈতবাদ খণ্ডন	৮৪
ব্রহ্ম সত্য অর্থ—ব্রহ্ম সচ্চিদানন্দ		বিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক দ্বৈতাদ্বৈত-	
স্বরূপ	"	দ্বৈতবাদ খণ্ডন	৮৬
ব্রহ্ম সং বলিয়া সচ্চিদানন্দস্বরূপ		শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক	
ও অদ্বৈত	৬৯	দ্বৈতবাদ খণ্ডন	৮৭
অদ্বৈতবাদে অপব বাদের স্থান	৭০	শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক	
অদ্বৈতবাদের সহিত অপরাপর		বিশিষ্টাদ্বৈতমত খণ্ডন	৮৮
মতবাদের সম্বন্ধ	"	শাক্তবিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক	
অদ্বৈতবাদের বিরোধী চারিটি		দ্বৈতাদ্বৈতবাদ খণ্ডন	৯১
মতবাদ	৭১	শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক	
দ্বৈতবাদের পরিচয়	"	অদ্বৈতমত খণ্ডন	৯২
বিশিষ্টাদ্বৈতবাদের পরিচয়	৭২	দ্বৈতবাদিকর্তৃক শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈত	
দ্বৈতাদ্বৈতবাদের পরিচয়	"	বাদ খণ্ডন	৯৩
শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদের পরিচয়	৭৩	বিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক শক্তি-	
ঋতির স্পষ্টার্থ অদ্বৈতবাদে	"	বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ খণ্ডন	৯৪
দ্বৈতবাদিকর্তৃক অদ্বৈতবাদ		দ্বৈতাদ্বৈতবাদিকর্তৃক শক্তি-	
খণ্ডন	"	বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ খণ্ডন	৯৭
বিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক দ্বৈতবাদ		অদ্বৈতবাদীর স্বসিদ্ধান্তসম্বন্ধ	৯৮
খণ্ডন	৭৬	অদ্বৈতবাদিকর্তৃক দ্বৈতবাদখণ্ডন	৯৯
বিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক অদ্বৈতবাদ		অদ্বৈতবাদিকর্তৃক বিশিষ্টাদ্বৈত-	
খণ্ডন	৭৮	বাদ খণ্ডন	১১৫
দ্বৈতবাদিকর্তৃক বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ		অদ্বৈতবাদিকর্তৃক দ্বৈতাদ্বৈত-	
খণ্ডন	৭৯	বাদ খণ্ডন	১২১
দ্বৈতাদ্বৈতবাদিকর্তৃক দ্বৈতবাদ		অদ্বৈতবাদিকর্তৃক শক্তিবিশিষ্টা-	
খণ্ডন	৮১	দ্বৈতবাদ খণ্ডন	১২৪

বিষয়	পৃষ্ঠা	বিষয়	পৃষ্ঠা
শক্তিবিশিষ্টাঐতবাদিকর্তৃক সপক্ষ		অভাব বিভাগ	১৫৯
সমর্থন ও অঐতবাদখণ্ডন	১২৭	অভাবের সাদৃশ্য ও অনাসদৃশ্য	"
শক্তিবিশিষ্টাঐতবাদিকর্তৃক ঐত-		অনাসদৃশ্য প্রকার	১৬০
বাদের আক্রমণের উত্তর	১২৮	ক্ষতি পরিচয়	"
শক্তিবিশিষ্টাঐতবাদিকর্তৃক		জল পরিচয়	"
বিশিষ্টাঐতবাদীর আক্রমণের		তেজঃ পরিচয়	"
উত্তর	১৩০	বায়ু পরিচয়	১৬১
শক্তিবিশিষ্টাঐতবাদিকর্তৃক		আকাশ পরিচয়	"
ঐতবাদবাদীর আক্রমণের		প্রকৃতি পরিচয়	১৬২
উত্তর	১৩২	তমঃ পরিচয়	"
শক্তিবিশিষ্টাঐতবাদিকর্তৃক অঐত		বর্ণায়ক শব্দ পরিচয়	"
বাদীর আক্রমণের উত্তর	১৩৪	মনঃ বা অহঃকরণ পরিচয়	"
অঐতবাদিকর্তৃক শক্তিবিশিষ্টাঐত		বুদ্ধি বা জ্ঞান পরিচয়	১৬৩
মত খণ্ডন	১৩৬	ঈশ্বরীয় জ্ঞান	১৬৪
অঐতবাদের বিভিন্ন নামের		প্রত্যক্ষাদি ষড়্ভিধ প্রমাণ ও	
সার্থকতা	১৪৮	তাহার নাম	১৬৫
ব্রহ্মবাদে-মায়াবাদ শব্দের অপ-		প্রত্যক্ষ পরিচয়	"
ব্যবহাৰ	১৫০	অনুমিতি পরিচয়	১৬৭
সমাধিলব্ধবাসমতও শ্রোত মত		হেতুভাস পরিচয়	১৬৯
নহে	১৫২	বোদ্ধশ পদার্থ পরিচয়	১৭০
অঐতমতে পদার্থ ও তাহার		বেদান্তমতে অনুমানের প্রয়োজন	"
বিভাগ	১৫৪	জীবব্রহ্মে অভেদানুমান	"
পদার্থ দ্বিবিধ	"	উপমিতি পরিচয়	১৭১
দৃশ্যপদার্থ সম্প্রতি	১৫৫	শব্দ পরিচয়	১৭২
জব্য নয় প্রকার	১৫৬	পদ ও বাক্য পরিচয়	১৭৩
গুণ সম্পদশ প্রকার	"	শব্দবোধের প্রক্রিয়া	"
কর্ম পাচ প্রকার	১৫৭	শব্দবোধের কারণ	"
সামান্য তিন প্রকার	১৫৮	পদ চারি প্রকার	১৭৪
সাদৃশ্য বিভাগ	"	বৃত্তি দ্বিবিধ	"
শক্তি বিভাগ	"	শক্তিজ্ঞানোপায়	"

বিষয়	পৃষ্ঠা	বিষয়	পৃষ্ঠা
লক্ষণাবুত্তির পরিচয়	১৭৪	জগতে বেদপ্রচার	২০৬
শক্তি বিষয়ে মতভেদ	"	অপব মতবাদপ্রচাবের ইতিবৃত্ত	"
শকাপবোক্ষবাদ	১৭৫	বৌদ্ধজৈনমতবাদেব ইতিবৃত্ত	"
শকপবোক্ষবাদ	"	বিষ্ণুপুবাণেব বর্ণনা	২০৭
শক প্রমাণের উপযোগিতা	"	শ্রীধরস্বামীব টীকা	২০৮
তাৎপর্যনির্ণায়ক লিঙ্গ	"	বৌদ্ধমত বৈদিক-অদ্বৈতবাদেব	
অর্থাপত্তি পরিচয়	১৭৬	বিকৃতি	২০৯
অর্থাপত্তি বিভাগ	১৭৭	অপরমতবাদেব আবির্ভাবেব	
অনুপলব্ধি পরিচয়	১৭৮	উপলক্ষ	"
সুখতঃখ পরিচয়	১৭৯	বৌদ্ধমতেব প্রভাবে বৈদিক	
অপ্রমা পরিচয়	১৮০	মতেব হানি	২১০
আত্মত্যাতি	১৮১	ব্যাসকর্তৃক বেদও ধর্ম রক্ষা	"
অসংখ্যাতি	১৮২	অপবাপব ঋষিগণেব তজ্জন্ত	
অখ্যাতি	১৮৩	প্রচেষ্টা	২১১
অজ্ঞাত্যাতি	১৮৪	বেদবিছার প্রস্থানত্রয়বিভাগ	"
সংখ্যাতি	১৮৫	ব্যাসেব পূর্ব অদ্বৈতমতেব	
সদসংখ্যাতি	"	আচার্য্য	২১২
অনির্বচনীয়ত্যাতি	১৮৬	ভাবতেব বাহিবে অদ্বৈতবাদেব	
গুণপ্রভৃতি পদার্থ পরিচয়	১৮৭	অবস্থা	"
বেদান্তেব অধিকারী	১৮৮	স্নেহগণেব উৎপত্তি	২১৩
অদ্বৈতবাদেব মুক্তি	১৮৯	দ্বাপবেব জলপ্লাবনেব ফল	"
অদ্বৈতবাদমতে সাধন	"	ভারতেব বাহিবে বৈদিকধর্মেব	
অদ্বৈতবাদী গ্রন্থকার ও তাহাদেব		অজ্ঞ প্রমাণ	২১৪
গ্রন্থেব ধারাবাহিক তালিকা	১৯০	পাশ্চাত্যদর্শনেব ইতিহাসে	
অদ্বৈতবাদেব ইতিহাস	২০৩	অদ্বৈতবাদ	২১৫
অদ্বৈতবাদ অনাদি অপৌরুষেয়	"	পাশ্চাত্যদর্শনে গৌতমবুদ্ধমতেব	
অদ্বৈতবাদেব ইতিহাস	২০৩	প্রভাব	২১৭
অদ্বৈতবাদ অনাদি অপৌরুষেয়	"	পাশ্চাত্যে প্রাচ্যপ্রভাব	
বৌদ্ধাদি অপরমতবাদ অনাদি		পাশ্চাত্যেবই স্বীকৃত	"
অপৌরুষেয় নহে	২০৪	পাশ্চাত্যে বৈদিকধর্মেব নি দর্শন	২১৮

বিষয়	পৃষ্ঠা	বিষয়	পৃষ্ঠা
বৈদিকগ্রন্থের ভাষান্তর	২২০	শুকনমস্কার মন্ত্রমতে	
ভারতে ব্যাসের পর অদ্বৈত		শঙ্করসম্প্রদায়	২৩০
মতের ইতিহাস	২২১	গৌড়ের আধুনিকতাপ্রতিপত্তি	„
শুক্রে পর গৌড়পাদ		গৌড়পাদের প্রাচীনত্বে	
প্রচারক	২২২	অন্য আপত্তি	২৩৫
শঙ্করাচার্যের সহিত ব্যাসের		বৌদ্ধগণকর্তৃক শাস্ত্রধ্বংস	২৩৬
সম্বন্ধ	২২৩	শঙ্করের পূর্ব ৩৭০০ বৎসরের	
বায়ুপুরাণে শুক্রে পুত্র		ইতিহাস	২৩৭
গৌরের কথা	„	উপবর্ষদ্বারা প্রাচীন বৌদ্ধমতসত্তা	„
দেবীভাগবতপুরাণে শুক্রে পুত্র		শঙ্করের পূর্ববর্তী আচার্য্যগণের	
গৌরের কথা	২২৪	সন্ধান	২৩৮
শঙ্কর ও গৌড়পাদের সময়	„	গৌড়পাদের মাণ্ড্যকারিকায়	
গৌড়পাদের প্রাচীনত্বে বাধা	২২৫	বেদমূলকতা	„
শঙ্কর ও গৌড়পাদের সাক্ষাতের		বৌদ্ধাদ্বৈতবাদই বৈদিক	
সম্ভাবনা	২২৯	অদ্বৈতমতেব ছায়া	২৪০

অদ্বৈতবাদ

অদ্বৈতবাদ শব্দের অর্থ ।

ন বৈত—অদ্বৈত। দ্বি+ই ধাতু+কর্তৃবাচ্যে ক্ত=দ্বীত।
ইহার অর্থ—যাহা দুইকে প্রাপ্ত। দ্বীত+ভাবার্থে ঞ=বৈত।
ইহার অর্থ—দ্বিতীয়ত্ব বা দুই পদার্থের অস্তিত্ব। দ্বীত+স্বার্থে ঞ
প্রত্যয় করিয়াও বৈত পদ হয়। তখন অর্থ হইবে—যাহা দুইকে
প্রাপ্ত তাহা। সুতরাং অদ্বৈত পদের অর্থ—দুই পদার্থের
অস্তিত্বের অভাব বা দ্বিতীয়ত্বের অভাব। অথবা যাহা দুইকে
প্রাপ্ত হয় নাই তাহা। বদ্ ধাতু ভাবার্থে ঘঞ প্রত্যয় করিয়া
বাদ পদ হয়। ইহার অর্থ—যথার্থবিচার। অদ্বৈতের বাদ=
অদ্বৈতবাদ, যষ্ঠীতৎপুরুষ সমাস। সুতরাং অর্থ হইল দুই পদার্থের
অস্তিত্বের অভাব-সংক্রান্ত যথার্থবিচার বা দ্বিতীয়ত্বের অভাব-
সংক্রান্ত যথার্থবিচার, অথবা যাহা দুইকে প্রাপ্ত হয় না
তৎসংক্রান্ত যথার্থবিচার। এখন যে বস্তুটা দুইকে প্রাপ্ত হয় না,
বা যাহার দ্বিতীয়ত্বের অভাব হয়, সেই বস্তুটা জগতের কারণ হয়,
তাহা জগৎ বা জগতের অন্তর্গত কোন পদার্থ নহে, যে হেতু জগৎ
বা তদন্তর্গত কোন পদার্থের অদ্বৈতভাব সম্ভবপর হয় না। অতএব
যে মতে বলা হয়—জগতের যাহা মূল কারণ তাহা দুই নহে,
কিন্তু একমাত্র, সেই মতবাদের নাম অদ্বৈতবাদ।

অদ্বৈতবাদের মূল বেদ ।

এই অদ্বৈতবাদের মূল সাক্ষাৎ-সম্বন্ধে বেদ ; কারণ, বেদ—

বর্ণায়ক ভাষা, যাবদ্ মনুষ্যোচিত ব্যবহার এবং যাবদজ্ঞানের
আকর হইলেও অলৌকিক তত্ত্বের সাক্ষাৎভাবে জ্ঞাপক বা
উপদেষ্টা, যথা—

“অনাদিনিন্দনা নিত্য। বাণ্ডংমৃষ্টা স্বয়ভূবা ।

আদৌ বেদময়ী দিব্যা যতঃ সৰ্বা প্রবৃন্তয়ঃ ॥

নামরূপঞ্চ ভূতানাং কৰ্ম্মণাঞ্চ প্রবর্তনম্ ।

বেদশব্দেভ্য এবাদৌ নিৰ্ম্মমে স মহেশ্বরঃ ॥

সৰ্ব্বেষাঞ্চৈব নামানি কৰ্ম্মাণি চ পৃথক্ পৃথক্ ।

বেদশব্দেভ্য এবাদৌ পৃথক্ সংস্থাশ্চ নিৰ্ম্মমে ॥”

(মহাভারত)

এই বেদ মনুষ্যোচিত নহে, নিত্য ঈশ্বরে নিত্যকাল ইহা
বর্তমান। বর্ণায়ক ভাষা মনুষ্যের আবিষ্কৃত নহে। ইহা
সৰ্ব্বজ্ঞের দ্বারা উপদিষ্ট। আর মনুষ্য স্বয়ং কখনও অলৌকিক-
তত্ত্বের উপদেষ্টা হইতে পারে না। এইরূপ বহু যুক্তি আছে,
যেজন্ত বেদকে মনুষ্যোচিত বলা যায় না। এই বেদই বলিয়া
থাকে—জগতের মূলকারণ অদ্বৈতবস্তু। তাই লোকে জগৎ-
কারণকে অদ্বৈতবস্তু বলিয়া জানিতে পারিয়াছে। অপৌরুষেয়
বেদ—ইহা না বলিলে মানব ইহা জানিতে বা কল্পনা করিতে
পারিত না। ইহার কারণ, কোথাও কেবলমাত্র একটা বস্তু
দেখা যায় না, এবং যেখানে কোন কিছু উৎপন্ন হয়, বা কোন
বস্তুতে যখন কোনরূপ ক্রিয়া হয়, তখন তাহা কেবলই নিজে
নিজে হয় না; অপর বস্তুর যোগ বা সহকারিতা ভিন্ন হয় না।
এই জন্ত মানব স্বয়ং জগতের মূলতত্ত্ব অদ্বৈত বলিয়া কল্পনাও
করিতে পারে না। না পারিবার আরও কারণ এই যে—দৃষ্টান্ত-

রূপই কল্পনা হয়, দৃষ্ট-বিষয়ের সম্পূর্ণ বিপরীত বস্তুর কল্পনা কেহই করিতে পারে না । এইজন্ত বেদমধ্যে জগৎকারণকে অদ্বৈত বলায় মানব তাহা জানিতে পারিয়াছে এবং তাহার সম্ভাবনা ও অসম্ভাবনা বিচার করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছে । এই বিচারই অদ্বৈতবাদে বর্ণিত হয় । এইরূপে অদ্বৈতবাদের উৎপত্তি বেদ হইতেই হইয়াছে ।

তদ্বিষয়ে উপনিষৎই প্রমাণ ।

বেদ হইতে এই বিষয়ে প্রমাণ-প্রদর্শনার্থ আচার্য্যগণ বেদান্ত বা উপনিষৎ বাক্যকেই উদ্ধৃত করেন । এ জন্ত এ স্থলেও নিম্নে তাহাই প্রদর্শিত হইতেছে । ইহার কারণ, এই বেদের দুইটি ভাগ—একটি মন্ত্র, অপরটি ব্রাহ্মণ । মন্ত্রেরই অর্থ ও প্রয়োগ ব্রাহ্মণ-মধ্যে থাকে । এই উভয় ভাগের মধ্যে তিনটি বিষয় আছে, যথা—কর্ম, উপাসনা ও জ্ঞান । এইজন্ত বেদকে কর্মকাণ্ডে, উপাসনাকাণ্ডে ও জ্ঞানকাণ্ডে আবার বিভক্ত করা হয় । কর্মকাণ্ডে যাগযজ্ঞাদির কথা আছে । উপাসনাকাণ্ডে পূজা ও উপাসনার কথা আছে । আর জ্ঞানকাণ্ডে তত্ত্বকথা আছে । মন্ত্র ও ব্রাহ্মণের শেষাংশই জ্ঞানকাণ্ড । এই জন্ত ইহাকে “বেদান্ত” বলা হয় । ইহারই অপর নাম “উপনিষৎ” । উপনিষৎ অর্থ রহস্তশাস্ত্র । বস্তুতঃ ইহাতে জীব, জগৎ ও জগৎকারণ-ব্রহ্মবিষয়ক রহস্তই বর্ণিত আছে । এজন্ত জগতের মূল-কারণের কথা এই বেদান্ত বা উপনিষৎ বা বেদের জ্ঞানকাণ্ড হইতে লব্ধ হয় । তজ্জন্ত আচার্য্যগণ বেদের অন্ত্যংশের প্রমাণ না দিয়া, অদ্বৈতাবধায়ে উপনিষৎপ্রমাণই দিয়া থাকেন । এজন্ত এ বিষয়ে উপনিষৎ প্রমাণটী এ স্থলে প্রদর্শিত হইল ।

অদ্বৈতসম্বন্ধে উপনিষৎপ্রমাণ ।

অদ্বৈত ব্রহ্মই জগৎকারণ এই বিষয়টি উপনিষৎদ্বারা প্রমাণিত করিবার জ্ঞান মহর্ষি বেদব্যাঙ্গ তৈত্তিরীয়-উপনিষৎকে সর্বপ্রথমে গ্রহণ করিয়াছেন । এই উপনিষদের ব্রহ্মানন্দবল্লীর ১ম বাক্যে বলা হইয়াছে “সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম” অর্থাৎ ব্রহ্ম—সত্য, জ্ঞান ও অনন্ত স্বরূপ । এই স্থলে ব্রহ্মকে সত্য, জ্ঞান ও অনন্তস্বরূপ বলায় অদ্বৈতই বলা হইল । যেহেতু অনন্ত অর্থঃ সত্য ও জ্ঞান-স্বরূপ বস্তু কখনও একাধিক হইতে পারে না । দুইটি সত্যবস্তু থাকিলে তাহাদের সীমা থাকিবে । আর সীমা থাকিলে অনন্ত হইতে পারে না । অনন্ত শব্দের অর্থই সীমা । জ্ঞান সম্বন্ধেও সেই কথা ; অর্থাৎ বিষয় নানা না থাকিলে জ্ঞানভেদ হয় না । আর বিষয় নানা হইতে গেলে জ্ঞান আর অনন্ত হয় না । এজ্ঞান অদ্বৈত বস্তুর সম্ভাবনা সম্বন্ধে ইহাকেই প্রথম প্রমাণরূপে মহর্ষি বেদব্যাঙ্গ গ্রহণ করিয়াছেন ।

অদ্বৈতব্রহ্মের জগৎকারণতা বিষয়ে উপনিষৎপ্রমাণ ।

এখন এই অদ্বৈত ব্রহ্মই জগৎকারণ—ইহা প্রমাণিত করিবার জ্ঞান মহর্ষি বেদব্যাঙ্গ উক্ত তৈত্তিরীয়-উপনিষদের তৃণ্ডবল্লীর প্রথম বাক্যটি গ্রহণ করিয়াছেন । সেই বাক্যটি “যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে, যেন জাতানি জীবন্তি, যৎ প্রযন্ত্যভিসংবিশন্তি তদ্ বিজিগ্ধাসম্ তদ্ ব্রহ্ম ইতি ।” অর্থাৎ যাহা হইতে এই ভূত সকল জন্মিয়াছে, যাহার দ্বারা এই জাত বস্তু সকল জীবিত রহিয়াছে ও যাহাতে প্রয়াণ করিয়া প্রবেশ করে, তাহাই জিগ্ধাসা কর, তাহাই ব্রহ্ম । এস্থলে “সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম” বাক্যে অদ্বৈত ব্রহ্মের কথা বলিয়া “যতো বা ইমানি” বাক্যে তাহাকেই

জগৎকারণ বলায় জগৎকারণকেই অদ্বৈতবস্তু বলা হয় । মহর্ষি বেদব্যাস এই কথাটা তাঁহার ব্রহ্মসূত্রগ্রন্থের প্রথমেই ‘ব্রহ্ম কি’ বলিতে গিয়া “জন্মান্তস্ত যতঃ” এই দ্বিতীয় সূত্রেই এই ক্রটিটাকে লক্ষ্য করিয়াছেন । বস্তুতঃ এই কথা অন্য সকল উপনিষদেই আছে । অবশ্য সকল উপনিষৎ আজ আর পাওয়া যায় না । বৌদ্ধগণের স্বধর্মানুরাগের ফলে অধিকাংশই বিলুপ্ত হইয়া গিয়াছে । সহস্রাধিক বেদশাখায় এক একখানি করিয়া উপনিষৎ ছিল । আজ মাত্র ১০৮ খানিই মূলত । ইহাদের আবার সকলের মূল শাখাও আজ আর নাই । এজ্ঞা পাশ্চাত্যতাবাপন্ন মনীষিবৃন্দ শাখাহীন উপনিষৎকুসুমগুলিকে আজ আর প্রামাণিক বলিয়া গণ্য করেন না । প্রাচীন বৈদিক পণ্ডিতগণ কিহু তাহাদিগকে অপ্রামাণিক বলেন না । তবে তাঁহারা—যাহাদের শাখা তখনও ছিল এবং যাহাতে তত্ত্বকথা অধিক আছে, তাহাদিগকে প্রধান বলিয়া গণ্য করিয়াছেন । এই দৃষ্টিতে ১০৮ উপনিষদের মধ্যে ৩২ খানি প্রধান বলা হয় এবং সেই ৩২ খানির মধ্যে ১০ খানি অপেক্ষাকৃত প্রধান । আর সেই ১০ খানির মধ্যে একমাত্র মাণ্ডূক্য উপনিষৎকে সর্বপ্রধান বলা হয় । যথা মুক্তিকোপনিষদে—

“মাণ্ডুক্যমেকমেবালং মুমুক্ষুণাং বিমুক্তয়ে ॥ ২৬ ॥

তথাপ্যসিদ্ধং চেজ্জ্ঞানং দশোপনিষদং পঠ ।

জ্ঞানং লব্ধ্বা চিরাদেব মামকং ধাম যান্তসি ॥ ২৭ ॥

তথাপি দৃঢ়তা নো চেদ বিজ্ঞানস্তাজ্ঞানাসুত ।

দ্বাত্রিংশাখ্যোপনিষদং সমভ্যস্ত নিবর্তয় ॥ ২৮ ॥

বিদেহমুক্তাবিচ্ছা চেদষ্টৌত্তরশতং পঠ ॥ ২৯ ॥

সর্বোপনিষদাং মধ্যে সারমষ্টোত্তরং শতম্ ।

সক্ৰং শ্রবণমাত্রেণ সৰ্ব্বাঘোষনিকৃন্তনম্” ॥ ৪৪ ॥

নিম্নে এইরূপ প্রধান কয়েকখানি উপনিষৎ হইতে অদ্বৈতবস্তু যে সম্ভব এবং জগৎকারণই যে সেই অদ্বৈতবস্তু, তদ্বিষয়ে প্রমাণ প্রদর্শিত হইতেছে ।

অদ্বৈততত্ত্বের শ্রুতিপ্রমাণ ।

(১) ঈশোপনিষৎ—(ক) “অনেন্জদেকং মনসো জবীয়ঃ ॥ ৪ ॥”

এই স্থলে “নিশ্চল ও এক” বস্তুর কথায় সেই অদ্বৈতবস্তুর বিষয়ই কথিত হইল । (খ) “তত্র কো মোহঃ কঃ শোক একঙ্কমমু-
পশ্রুতঃ ॥” ৭ ॥ এই স্থলে “একত্বের অনুদর্শন” এই বাক্যে সেই অদ্বৈতবস্তুর কথাই বলা হইল ।

(২) কেনোপনিষৎ ।—(ক) “অন্তদেব তদ্বিদিতাদধো
অবিদিতাদধি” (১.৩) । এই স্থলে জ্ঞান ও অজ্ঞানের অর্ভীত
বলায় সেই অদ্বৈতবস্তুর কথাই বলা হইল । (খ) “যন্মনসা
ন মনুতে যেনাহম্ননো মতম্ । তদেব ব্রহ্ম স্বং বিদ্ধি নেন্দং
যদিদমুপাসতে ॥ (১.৫) ॥ এস্থলে “মন বাহাকে চিন্তা করিতে
পারে না, কিন্তু মন বাহার জ্ঞাত—বলায় সেই অদ্বৈত ব্রহ্মের
কথাই বলা হইল । (গ) “যশ্চামতং তশ্চ মতং মতং যশ্চ
ন বেদ সঃ । অবিজ্ঞাতং বিজ্ঞানতাং বিজ্ঞাতমবিজ্ঞানতাম্” ॥
(২.৩) এই স্থলে “অমত” ও “অবিজ্ঞাত” পদ দ্বারা সেই অদ্বৈত-
বস্তুর কথাই বলা হইল ।

(৩) কঠোপনিষৎ—(ক) “অশঙ্কমস্পর্শমরূপমব্যয়ম্ । তথাহরসং
নিত্যমগন্ধবচ্চ যৎ । অনাস্তনস্তুং মহতঃ পরং ধ্রুবং, নিচায্য তং
মৃত্যুমুখাৎ প্রমুচ্যতে” ॥ (১.৩.১৫) এই স্থলে—অব্যয়, নিত্য, অনাদি,

অনন্ত এবং শব্দস্পর্শরূপরসগন্ধহীন ও মহতের পর—বলায় সেই অদ্বৈতবস্তুর কথাই বলা হইল । (খ) “যদেবেহ তদমূত্র যদমূত্র তদম্বিহ । মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাप्নোতি য ইহ নানৈব পশ্চতি ॥” (২.১.১০) “মনসৈবেদমাশ্রুত্বাং নেহ নানাস্তি কিঞ্চন । মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাप्নোতি য ইহ মানৈব পশ্চতি” ॥ (২.১.১১) এই স্থলে—যাহা এখানে, তাহা সেখানে এবং ইহাতে নানা নাই—এই বাক্যে অদ্বৈতের কথাই বলা হইল । (গ) “একস্তথা সর্বভূতাস্তরাশ্চা” (২.২.১.১০.১১) । “একো বশী সর্বভূতাস্তরাশ্চা একং রূপং বহুধা যঃ করোতি” । (২.২.১২) এই স্থলে—“এক সর্বভূতের আশ্রা” এবং “এক যিনি বহু হন” বলায় অদ্বৈতের কথাই বলা হইল । (ঘ) “তদেতদিতি মন্ত্ৰাস্ত্বেহনির্দেশ্যঃ পরমং সুখম্ । কথং নু তদ্ বিজ্ঞানীয়াং কিমুভাতি বিভাতি বা ॥” (২.২.১৪) এই স্থলে—সেই বস্তুকে “অনির্দেশ্য” বলায় এবং তাহা “প্রকাশ বা অপ্রকাশ—ইহা জানি না” বলায় সেই অদ্বৈতবস্তুর কথাই বলা হইল ।

(৪) প্রশ্নোপনিষৎ—“পরায়ণং জ্যোতিরেকং তপস্তম্ ।” (১.৮) এই স্থলে—“একং” এই পদদ্বারা সেই অদ্বৈতবস্তুকেই লক্ষ্য করা হইয়াছে ।

(৫) মুণ্ডকোপনিষৎ—(ক) “যত্তদদ্রেশ্চমগ্রাহমগোত্রমবর্ণমচক্ষুঃ-শ্রোত্রং তদপানিপাদং নিত্যম্ । বিভুং সর্বগতং সুস্বপ্নং তদব্যয়ং যদভূতযোনিং পরিপশ্চস্তি ধীরাঃ ॥” (১.৬) এই স্থলে—অদ্রেশ্চ, অগ্রাহ, বিভু, অব্যয়, ভূতযোনি প্রভৃতি শব্দে জগৎকারণকে অদ্বৈতবস্তুই বলা হইল । (খ) “এষ সর্বভূতাস্তরাশ্চা” (২.১.৪) । “পুরুষ এবৈদং বিশ্বম্” (২.১.১০) । “ব্রহ্মৈবেদং বিশ্বমিদং

‘বরিষ্ঠম্’ (২.২.১১) । “বৃহচ্চ তদ্ব্যবাস্যচিস্ত্যরূপম্” (৩.১.৭) এই স্থলে—‘সবই সেই ব্রহ্ম’ বলায় সেই অদ্বৈতবস্তুর কথাই বলা হইল । ‘অচিস্ত্য’ বলায় অদ্বৈতই বলা হইল ।

(৬) মাণ্ডুক্যোপনিষৎ—(ক) “সৰ্বং হ্যেতদ্ ব্রহ্ম অয়মাত্মা ব্রহ্ম ॥” ২ এই স্থলে—“ব্রহ্মভিন্ন কিছু নাই” বলায় অদ্বৈতব্রহ্মের কথাই বলা হইল । (খ) “অদৃষ্টমব্যবহার্যামগ্রাহমলক্ষণমচিস্ত্যমব্যাপদেশ-মেকাত্মপ্রত্যয়সারং প্রপঞ্চোপশমং শাস্তং শিবমদ্বৈতম্ ॥” ৭ “অমাত্রশ্চতুর্থোব্যবহার্য্যঃ প্রপঞ্চোপশমঃ শিবোদ্বৈতঃ ॥” ১২ এইস্থলে সেই—ব্রহ্ম বস্তু যে অদ্বৈত, ইহা ‘অদ্বৈত’ শব্দ দ্বারা কথিত হইল ।

(৭) তৈত্তিরীয়োপনিষৎ—(ক) “সত্যং জ্ঞানমনস্তং ব্রহ্ম” (২.১) এ স্থলে—“অনন্ত” পদ দ্বারা অদ্বৈত ব্রহ্মের কথাই বলা হইল । (খ) “স যশ্চায়াং পুরুষে যশ্চাসাবাদিত্যে স একঃ” । (২.৮, ৩.৪), এস্থলে—“এক” শব্দ দ্বারা সেই ব্রহ্ম যে অদ্বৈত ইহা বলা হইল । (গ) “যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে যেন জাতানি জীবন্তি যৎ প্রযন্ত্যভিসংবিশন্তি তদ্ বিজিজ্ঞাসস্ব তদ্ ব্রহ্ম ॥” (৩.১) এস্থলে—ব্রহ্মে একবচন প্রয়োগ দ্বারা এবং ব্রহ্মকে জন্মস্থিতিলয়ের হেতু বলায় সেই অদ্বৈততত্ত্বেরই উপদেশ করা হইল ।

(৮) ঐতরেয়োপনিষৎ—“আত্মা বা ইদমেক একাগ্র আসীৎ” (১.১) । “যৎ কিঞ্চ ইদং প্রাণি জঙ্গমঞ্চ পতত্রি চ যচ্চ স্থাবরং সৰ্বং তৎ প্রজ্ঞানেত্রং প্রজ্ঞানে প্রতিষ্ঠিতং, প্রজ্ঞানেত্রো লোকঃ প্রজ্ঞাপ্রতিষ্ঠা প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম” ॥ (৫.৩) এ স্থলে—‘অগ্রে এক আত্মাই ছিল’ বলায় এবং ‘প্রজ্ঞানই ব্রহ্ম’ বলায় সেই অদ্বৈত বস্তুর কথাই বলা হইল ।

(৯) ছান্দোগ্যোপনিষৎ—(ক) “সদেব সৌম্যোদমগ্র আসীৎ একমেবাহ্বিতীয়ম্” ॥ (৬.২.১) এ স্থলে—“সৃষ্টির পূর্বে এক অদ্বিতীয় বস্তু ছিল” ইহা ‘অদ্বৈত’ শব্দ উচ্চারণ পূর্বকই বলা হইল । (খ) “স এব অধস্তাৎ”... (৭.১) “আত্মৈবেদং সর্বম্” (৭.২) এই বাক্যেও সেই অদ্বৈত তত্ত্বের কথাই বলা হইল ।

(১০) বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—(ক) “আত্মৈবেদমগ্র আসীৎ” (১.৪.১৭) “ব্রহ্ম বা ইদমগ্র আসীৎ এক এব” (১.৪.১১) “ইদং সর্বং যদয়মাত্মা” (২.৪.৬) এতদ্বারা সৃষ্টির পূর্বে এক অদ্বৈত আত্মবস্তু বা ব্রহ্ম ছিলেন ইহাই বলা হইল, তৎপরে (খ) “যত্র হি দ্বৈতমিব ভবতি, তদিতর ইতরং জিহ্বতি, ইতব ইতরং পশ্বতি, ইতর ইতরং শশোতি ইতর ইতরমভিবদতি, তদিতর ইতরং মনুতে, তদিতর ইতরং বিজ্ঞানতি, যত্র বা অন্ত সর্বং আত্মৈবাত্মং তৎ কেন কং জিজ্ঞেৎ, তৎ কেন কং পশ্যেৎ, কেন কং শৃণুয়াৎ, তৎ কেন কমতি-বদেৎ, তৎ কেন কং মদ্বীত, কেন কং বিজ্ঞানীয়াৎ । যেন ইদং সর্বং বিজ্ঞানতি, তৎ কেন কং বিজ্ঞানীয়াৎ । বিজ্ঞাতারমরে কেন বিজ্ঞানীয়াৎ ॥” (২.৪.১৪) এতদ্বারা সেই অদ্বৈত বস্তুরই সন্ধান পাওয়া গেল । তাহার পর (গ) “তদেতদ্বক্ষাপূর্বমনপরমনস্তর-মবাহুম্ অয়মাত্মা ব্রহ্ম সর্বামুভূঃ ইত্যমুশাসনম্” ॥ (২.৫.১৯) এই স্থলেও অদ্বৈততত্ত্বের কথাই বলা হইল । আবার (ঘ) অসন্ধ্যা জয়ং পুরুষঃ ।” (৪.৩.১৫, ১৬) । “নতু তদ্বিতীয়মস্তি” । “ততোহত্তদ্ বিভক্তং যৎ পশ্যেৎ (৪.৩.২৩-২০), “যত্র বা অন্তদিব স্তাৎ তত্র অতোহত্তৎ পশ্যেৎ... অতোহত্তৎ বিজ্ঞানীয়াৎ ।” (৪.৩.৩১) । “সলিল একো দ্রষ্টা অদ্বৈতো ভবতি ।” (৪.৩.৩২) এই সকল স্থলে অদ্বৈতের কথাই অতি স্পষ্টভাবে এবং শব্দধারাই বলা হইল ।

(১১) শ্বেতাশ্বতরোপনিষৎ—

“একো দেবঃ সৰ্বভূতেষু গুঢ়ঃ সৰ্বব্যাপী সৰ্বভূতাস্তুরাত্মা ।

কৰ্ম্মাধ্যক্ষঃ সৰ্বভূতাধিবাসঃ সাক্ষীচেতা কেবলো নিঃস্পৰ্শঃ” ॥

(৩.১১)

এ স্থলে “এক” “কেবল” ও “নিঃস্পৰ্শ” পদদ্বারা সেই অদ্বৈত-বস্তুরই কথা বলা হইল । এইরূপ যদি অন্যান্য উপনিষৎ হইতে “কেবল” “অদ্বয়” “অদ্বৈত” “অদ্বিতীয়” এই শব্দগুলি সংগ্রহ করা যায় তাহা হইলে বহু বাক্যই লব্ধ হয় । তথাপি তন্মধ্যে কতিপয় যথা—

(১২) কৈবল্যোপনিষৎ—“তদ্ ব্রহ্মাধ্বয়মস্মি অহম্ ।” ১৯
“গুহ্যশয়ং নিষ্কলম্ অদ্বিতীয়ম্” । (২.৩) “তমাদিমধ্যাস্তবিহীনমেকং
বিভূচিদানন্দমরূপমদ্ভুতম্ ॥” ৬ এস্থলেও সেই অদ্বৈতবস্তুরই
সন্ধান পাওয়া গেল ।

(১৩) ব্রহ্মোপনিষৎ—“একমেব পরং ব্রহ্ম বিভাতি ১৮ ।
যস্মিন্দিদং সৰ্বমোতং প্রোতম্ । ১৯ । একো দেব সৰ্বভূতেষু গুঢ়ঃ
সৰ্বব্যাপী সৰ্বভূতাস্তুরাত্মা । কৰ্ম্মাধ্যক্ষঃ সৰ্বভূতাধিবাসঃ সাক্ষীচেতা
কেবলো নিঃস্পৰ্শঃ” ॥ ৩৫ ॥ এই স্থলেও সেই এক অদ্বৈততত্ত্বের
কথাই বলা হইল ।

(১৪) নৃসিংহপূৰ্ব্বতাপনীয়োপনিষৎ—“শিবমদ্বৈতং চতুর্থম্ (৪.১)
এখানেও সেই অদ্বৈততত্ত্বের সন্ধানই পাওয়া গেল ।

(১৫) নৃসিংহোত্তরতাপনীয়োপনিষৎ—‘সৰ্বদা দ্বৈতরহিতঃ’ । ২
“অদ্বয়ো হুয়মাত্মা একল এব” । ৮ । “এতদদ্বয়ং স্বপ্রকাশম্... আত্মা
এব” ৮ ॥ “অদ্বয় এব অয়মাত্মা” । ৯ “বিভূরদ্বয় আত্মানন্দঃ” । ৯
“অদিক্রিয়ে অদ্বয়ে” । ৯ । “অসুখদুঃখোহদ্বয়ঃ... অভিন্নোহদ্বয়ঃ” । ৯
“কিমদ্বয়েন দ্বিতীয়মেব ন” । ৯ অব্যবহার্যমদ্বয়ম্” ৯ । “তদ্ বা

এতদ্বাক্ষ অদ্বয়ং বৃহত্ত্বাৎ । ৯ “সত্যং যক্ষ্মং পরিপূর্ণমদ্বয়ম্” । ৯
 “সুবিভাতম্ অদ্বয়ং পশুত” । ৯ “অমুক্ষমদ্বয়ং লক্ষ্মা” । ৯ “নহস্তি
 দ্বৈতসিদ্ধিঃ” । ৯ “অব্যবহার্য্য কেনচনাদ্বিতীয়ঃ” । ৮ “আত্মৈব
 সিদ্ধোহদ্বিতীয়ঃ” । ৯ “অবিকল্পো হৃদমাত্মা অদ্বিতীয়ত্বাৎ” । ৮
 “অদ্বৈতমচিন্ত্যমলিঙ্গম্” । ৬ “শাস্ত্রং শিবম্ অদ্বৈতম্” । ১, “প্রপঞ্চো-
 পশমঃ শিবোহদ্বৈতঃ” । ২ এস্থলে সেই অদ্বৈততত্ত্বের কথা এত
 স্পষ্ট, যে তদধিক স্পষ্ট আর ভাষার দ্বারা অসম্ভব ।

(১৬) রামোত্তরতাপনীয়োপনিষৎ—“শিবমদ্বৈতং চতুর্থম্” । ৩,
 “অদ্বৈতপরমানন্দাত্মা” (৫.১), যঃ সচ্চিদানন্দাদ্বৈতৈকরসাত্মা” । ৪৭,
 “সর্ব্বদা দ্বৈতরহিতঃ” । ৩ এস্থলেও সেই অদ্বৈতেরই কথা
 বলা হইল ।

(১৭) রামপূর্ব্বতাপনীয়োপনিষৎ—“চিন্ময়ত্বাদ্বিতীয়ত্ব” । ৭
 এস্থলেও সেই অদ্বৈততত্ত্বেরই কথা ।

(১৮) মৈত্রায়ণ্যুপনিষৎ—“ব্রহ্ম হ বা ইদমগ্র আসীৎ
 একোহনন্তঃ ।” (৬.১৭) “এষ পরমাত্মা অপরিমিতোহজঃ অতর্ক্যঃ
 অচিন্ত্যঃ, এষ আকাশাত্মা এবৈষ ক্লৃৎস্বক্কে একো জাগর্তি”
 (৬.১৭) “যত্র অদ্বৈতীভূতং বিজ্ঞানং কার্য্যাকারণকন্মনির্মুক্তং
 নির্বচনমনোপমাং নিরুপাখ্যং কিং তদবাহম্” (৬.৭) এই স্থলেও
 সেই অদ্বৈতের কথাই বলা হইল ।

এইরূপে অবশিষ্ট সমুদয় উপনিষৎ হইতেই সেই এক
 অদ্বৈততত্ত্বেরই সন্ধান পাওয়া যায় । উপনিষৎ এইভাবে সেই
 অদ্বৈততত্ত্বের কথা না বলিলে মানব কখনও কল্পনাতেও
 অদ্বৈতবস্তুর কথা ভাবিতে পারিত না । এইরূপ অদ্বৈততত্ত্বের
 সন্ধান, মানব এই উপনিষৎ হইতেই প্রথমে পায় । অবশ্য

দ্বৈতাদি-মতবাদে এই সকল শ্রুতির অন্তরূপ ব্যাখ্যা করা হইয়া থাকে । কিন্তু ইহাদের স্পষ্টার্থ যে অদ্বৈতবাদে, তাহা ত দেখাই গেল । এস্থলে “অদ্বৈত অদ্বয়” শব্দই ব্যবহৃত হইয়াছে

আর যে সব দ্বৈতাদি-বোধকশ্রুতি বাক্য আছে, তাহা লৌকিক তত্ত্বের উপদেশক বলিয়া তাহাতে অলৌকিকত্বোপদেশ হেতু প্রামাণিক বেদের তাৎপর্য থাকিতে পারে না বুঝিতে হইবে । অবশ্য উপনিষদ্ভিন্ন বেদের মন্ত্র ও ব্রাহ্মণের অবশিষ্ট অংশেও অদ্বৈতব্রহ্ম-বোধক বহু বেদবাক্য আছে । কিন্তু তাহারা তত্ত্বনির্ণয়োদ্দেশে কথিত নহে, পরন্তু কৰ্ম্ম বা উপাসনার অঙ্গরূপে কথিত বলা হয় । কারণ, বেদের তত্ত্ব অংশ বেদান্তমতে কৰ্ম্ম ও কৰ্ম্মাঙ্গ উপাসনার অঙ্গ বলিয়া নির্দিষ্ট । এজন্য তাহাদিগকে এস্থলে আর উদ্ধৃত করা গেল না । ফলতঃ দেখা গেল অদ্বৈতবাদের মূল বেদ, ইহাতে সংশয় নাই ।

অদ্বৈততত্ত্বের অঙ্গ প্রমাণ ।

বেদ হইতে অদ্বৈততত্ত্বের সন্ধান পাইবার পর, যুক্তির দ্বারা অদ্বৈততত্ত্বের সম্ভাবনা সিদ্ধির জন্ত ঋষি ও আচার্য্যগণ অনুমানাদি প্রমাণের উপস্থাপন করিয়াছেন, কিন্তু সেই অনুমানাদি প্রমাণ দ্বৈতের মিথ্যাভিসিদ্ধির জন্ত । যেহেতু দ্বৈতকে মিথ্যা বলিয়া যদি সিদ্ধ করিতে না পারা যায়, তাহা হইলে অদ্বৈত সিদ্ধ হইতে পারে না । পরমহংস পরিব্রাজকাচার্য্য শ্রীমন্মধুসূদন সরস্বতী মহাশয় তাঁহার “অদ্বৈতসিদ্ধি” নামক গ্রন্থে এই জন্ত বলিয়াছেন—
“তত্র অদ্বৈতসিদ্ধেঃ দ্বৈতমিথ্যাভিসিদ্ধিপূর্ব্বকত্বাৎ” ইত্যাদি । যাহা হউক, দ্বৈতমিথ্যাত্বের জন্ত যে অনুমান প্রদর্শন করা হয়, তাহা এই—

প্রপঞ্চ মিথ্যা.....প্রতিজ্ঞা ।

যেহেতু তাহা দৃশ্য জড় পরিচ্ছিন্ন ও অংশ.....হেতু ।

যেমন স্তম্ভিরজত.....উদাহরণ ।

এই অনুমানটী ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য ‘ভাষ্য’ ও ‘আত্মতত্ত্বজ্ঞানোপদেশ-
বিধি’ প্রভৃতি গ্রন্থে প্রদর্শন করিয়াছেন । অতঃপর অপরাপর
আচার্য্যগণের অনুসরণ করিয়া আচার্য্য শ্রীমন্ন্যাসদন সরস্বতী
মহাশয় তাঁহার সুপ্রসিদ্ধ ‘অদ্বৈতসিদ্ধি’ নামক গ্রন্থে ইহা লিপিবদ্ধ
করিয়াছেন । তিনি এই অনুমানটীকে অবলম্বন করিয়া যাবদ্
বিরুদ্ধবাদীর আক্রমণ খণ্ডন করিয়া অদ্বৈত সিদ্ধ করিয়া “অদ্বৈত-
সিদ্ধি” নামক গ্রন্থখানি প্রণয়ন করিয়াছেন ।

মিথ্যাত্বের লক্ষণ ।

এখন প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব প্রমাণ করিতে গেলে মিথ্যাত্ব
কাহাকে বলে তদ্বিষয়ে জিজ্ঞাসা হয় । এজন্য উক্ত গ্রন্থে
মিথ্যাত্বের পাঁচটি লক্ষণ প্রদর্শন করা হইয়াছে, যথা—

২ । সৎ ও অসৎ হইতে যাহা অনির্করচনীয় অর্থাৎ ভিন্ন
তাহা মিথ্যা ।

২ । প্রতিপন্ন উপাধিতে ত্রৈকালিক নিষেধের যাহা প্রতি-
যোগী তাহাই মিথ্যা ।

৩ । যাহা জ্ঞানের দ্বারা নিবর্তনীয় তাহাই মিথ্যা ।

৪ । যাহা স্বাশ্রয়নিষ্ঠ অত্যন্তাভাবের প্রতিযোগী তাহাই মিথ্যা ।

৫ । যাহা সদ্বিবিক্ত তাহাই মিথ্যা ।

ইহাদের তাৎপর্য্য এই যে, যাহার সত্তা নাই অথচ যাহা দৃশ্য
হয়, অর্থাৎ জ্ঞেয় হয়, তাহাই মিথ্যা । যেমন রজ্জুতে সর্প কোন
কালেই থাকে না, কিন্তু ভ্রমকালে রজ্জুকে সর্প বলিয়া দেখা যায় ।

এজন্ত রজ্জুসর্পকে মিথ্যা বলা হয়। মিথ্যা শব্দের এইরূপ অর্থে উপরি উক্ত অনুমানদ্বারা যাবৎ দৃষ্ট অর্থাৎ জ্ঞেয় পদার্থ বস্তুতঃ নাই, কিন্তু দৃষ্ট হয় বলিয়া মিথ্যা বলা হয়।

অসৎ শব্দের অর্থ ।

বক্ষ্যার পুত্র, আকাশকুসুম প্রভৃতি দেখা যায় না এবং তাহাদের সত্তাও নাই। এজন্ত তাহারা মিথ্যা নহে। পরন্তু তাহাদিগকে অসৎ বলা হয়।

ব্রহ্ম মিথ্যাও নহে অসৎও নহে।

আর “অদৃশ্তে অনিরুক্তে” “স্বকোহিগ্রাভঃ অদৃশঃ” “যন্তদদ্রেশ্বম্ অদৃষ্টম্ অব্যবহায্যম্” “বিজ্ঞাতারমণে কেন বিজ্ঞানীয়াৎ” ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যবলে ব্রহ্মও দৃষ্ট হন না, অথচ “অনাশ্বনশ্বম্” “অজোহ্নিত্যঃ” ইত্যাদি শ্রুতিবলে তিনি অনাদি, অনন্ত ও নিত্য বলা হয়। এজন্ত তাঁহাকে মিথ্যা বলা হয় না, কিন্তু তাঁহাকে সংস্করণ বলা হয়। সুতরাং মিথ্যার অর্থ হইল—যাহা নাই অথচ জ্ঞানগোচর হয়, তাহাই মিথ্যা।

জগন্মিথ্যাণ্ডানুমানদ্বারা ব্রহ্মসিদ্ধি ।

এইরূপ উপরি উক্ত অনুমান দ্বারা জগতের বা বৈতের মিথ্যাত্ব প্রমাণিত হয় বলিয়া অদ্বৈততত্ত্ব সিদ্ধ হয়। বৈত মিথ্যা হইলে অদ্বৈতসিদ্ধি হইবার কারণ—মিথ্যার আশ্রয় সৎই হয়। যেমন রজ্জু-সর্পের আশ্রয় যে রজ্জু চৈতন্ত, তাহা রজ্জু-সর্প অপেক্ষা সৎই হয়। আর তজ্জন্য বৈতমিথ্যাস্বসিদ্ধির দ্বারা সেই মিথ্যা বৈতের আশ্রয় একটী অদ্বৈততত্ত্ব সিদ্ধ হয়। ইহাই হইল অদ্বৈতসিদ্ধির পক্ষে অনুমান প্রমাণ। [এ সম্বন্ধে অধিক জ্ঞানিতে হইলে অদ্বৈতসিদ্ধি প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।]

অদ্বৈতবাদের স্বরূপ ।

অদ্বৈতবাদের স্বরূপ—“ব্রহ্ম সত্যং জগন্মিথ্যা জীবো ব্রহ্মৈব নাপরঃ” । অর্থাৎ ব্রহ্মই সত্য, জগৎ মিথ্যা, জীব ব্রহ্মই, তত্ত্বিন্ন নহে । ইহা ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের উক্তি । অদ্বৈতবাদের ইহাই সার ও শেষ কথা ।

ব্রহ্ম শব্দের অর্থ ।

এই ব্রহ্ম শব্দের অর্থ—বাহ্য বৃহৎ তাহা । মহাভারতে শান্তিপর্বে (৩৩৬.২) শ্লোকে আছে—

“বৃহদ্ ব্রহ্ম মহচেতি শব্দাঃ পর্য্যায়বাচক্যঃ ।”

ভামতীমধ্যে উদ্ধৃত হইয়াছে ।—

“বৃহত্ত্বাৎ বৃহৎত্বাদ্ বাত্মৈব ব্রহ্মেতি গীয়তে” ।

কলতঃ বাহ্য অপেক্ষা বৃহৎ আর নাই, বাহ্য সকলের পুষ্টির হেতু তাহাই ব্রহ্ম ।

ব্রহ্মের স্বরূপ উপনিষদবেত্তা ।

কিন্তু ব্রহ্ম শব্দে যথার্থ কি বুঝিতে হইবে, তাহা উপনিষৎ হইতে জানিতে হইবে । কারণ, এই কথা উপনিষদেই বলা হইয়াছে, যথা—

(ক) “তদ্ ব্রহ্ম উপনিষৎপরম্” (শ্বেতাশ্বতরোপনিষৎ ১.১৬)

(ব্রহ্মোপনিষৎ ৪৫) অর্থাৎ সেই ব্রহ্ম উপনিষৎ হইতে জ্ঞাতব্য ।

(খ) “তৎ তু ঐপনিষদং পুরুষং পৃচ্ছামি” (বৃহদারণ্যকোপনিষৎ ৩.৯.২৬) অর্থাৎ উপনিষদবেত্তা পুরুষের কথাই জিজ্ঞাসা করিতেছি ।

(গ) “অমায়মপি ঐপনিষদম্” (নৃসিংহোক্তরতাপনীয়োপনিষৎ ৯.২০) অর্থাৎ মায়াবর্জিত ব্রহ্ম উপনিষদবেত্তা, ইত্যাদি । অতএব ব্রহ্ম কি, তাহা উপনিষৎ হইতেই জানিতে হইবে ।

ব্রহ্মের উপনিষদেও দেখে ।

অবশ্য সকলের মূল এক অলৌকিক বস্তুকে জানিতে হইলে যে, সর্বজ্ঞের নিত্য অশ্রান্ত বাক্যদ্বারা জানিতে হইবে, তাহার প্রতি যুক্তিও আছে । কারণ, তাদৃশ বস্তুকে যদি যুক্তি দ্বারা নির্ণয় করিবার ইচ্ছা হয়, তাহা হইলে বিভিন্ন ব্যক্তির অনুভব অনুসারে তাহা বিভিন্ন রূপই হইয়া যাইবে । তখন আর সকলের নিঃসংশয় হইবার সম্ভাবনাও থাকিতে পারিবে না । কিন্তু বাহা সর্বজ্ঞের নিত্য অশ্রান্ত বাক্য বলিয়া স্বীকৃত হয়, তদবলম্বনে তাহা জানিতে চেষ্টা করিলে সকলের নিঃসংশয় হইবার সম্ভাবনা থাকে । বস্তুতঃ এই জন্তও সেই সর্বকারণকারণ ব্রহ্মবস্তুকে উপনিষৎ দ্বারাই জানিবার চেষ্টা করা আবশ্যক ।

স্বরূপলক্ষণ ও তটস্থলক্ষণ ।

উপনিষদ মধ্যে এই ব্রহ্মের যে লক্ষণ বর্ণিত হইয়াছে, তাহা স্বরূপ ও তটস্থভেদে দ্বিবিধ বলা হয় । যে লক্ষণদ্বারা সাক্ষাৎ সম্বন্ধে বস্তুর জ্ঞান হয়, তাহা স্বরূপলক্ষণ, এবং যে লক্ষণদ্বারা অজ্ঞ বস্তুর সাহায্যে কোন বস্তুর জ্ঞান হয়, তাহাকে তটস্থলক্ষণ বলে । যেমন ‘ঐ উজ্জল বস্তুটি চন্দ্র’ বলিলে চন্দ্রের স্বরূপলক্ষণ বলা হয় । কিন্তু “আকাশই যে উপগ্রহের জন্ত সমুদ্রে জোয়ার ভাটা হয়” বলিয়া চন্দ্রের যখন জ্ঞান হয়, তখন উক্ত জোয়ার ভাটার সম্পাদক বস্তুটিকে চন্দ্রের তটস্থলক্ষণ বলা হয় ।

ব্রহ্মের স্বরূপলক্ষণ ।

এ হইলে ব্রহ্মের স্বরূপলক্ষণ, উপনিষদে যাহা বর্ণিত হইয়াছে, তাহা অধিক নহে, যথা—(ক) “সত্যং জ্ঞানমনস্তং ব্রহ্ম” (তৈঃ উঃ ২.১) অর্থাৎ যাহা সত্য, জ্ঞান ও অনন্ত তাহা ব্রহ্ম ।

তাহার পর (খ) “সচ্চিদানন্দময়ং পরং ব্রহ্ম” (নৃঃ পুঃ তঃ উঃ ১.৬) অর্থাৎ বাহ্য সং চিত্ত ও আনন্দ তাহাই পরম ব্রহ্ম । তাহার পর (প) “ব্রহ্মৈবেদং সর্বং সচ্চিদানন্দরূপম্” (নৃসিংহ উঃ ত্রাঃ উঃ ৭.৫) (ঘ) “প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম”, (ঐতরেয়োপনিষৎ ৫.৩) (ঙ) “বিজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম” (রুঃ আঃ উঃ ৩.২.২৮) (চ) “বিভূঃ চিদানন্দরূপমদ্ভুতম্” (কৈবল্যোপনিষৎ ৬) ইত্যাদি স্থলে আনন্দ, জ্ঞান, বিজ্ঞান ইত্যাদি শব্দদ্বারা সাক্ষাৎ সম্বন্ধে সেই ব্রহ্মবস্তুর বোধন হইল । একান্ত ইহাদিগকে ব্রহ্মের স্বরূপলক্ষণ বলা যায় ।

ব্রহ্মের তটস্থলক্ষণ ।

ব্রহ্মের তটস্থ লক্ষণ বহুই আছে । তন্মধ্যে ব্যাসদেব ব্রহ্মহৃৎ-গ্রন্থে বাহ্য গ্রহণ করিয়াছেন তাহা এই—

“যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে যেন জাতানি জীবন্তি,
যৎ প্রযন্ত্যভিসংবিশন্তি তদ্ ব্রহ্ম” (তৈঃ উঃ ২.১)

অর্থাৎ বাহ্য হইতে এই ভূতসকলের জন্ম, স্থিতি ও লয় হয়, তাহাই ব্রহ্ম । তদ্রূপ “সর্বং যদ্বিদং ব্রহ্ম তজ্জলান্” (ছাঃ উঃ ৩.১৪.১) অর্থাৎ এই সকলই ব্রহ্ম, তাহাকে তজ্জ, তল্ল, ও তদন বলিয়া উপাসনা করিবে । এই স্থলে ব্রহ্মভিন্ন বস্তুর দ্বারা ব্রহ্মের পরিচয় দেওয়ায় ইহাকে ব্রহ্মের তটস্থলক্ষণ বলা হয় ।

সত্ত্বগুণিত্বভেদে ব্রহ্ম দ্বিবিধ ।

এই ব্রহ্মকে সত্ত্ব ও নিস্ত্বগুণভেদে আবার দ্বিবিধ বলা হয় । সত্ত্ব ব্রহ্মকে সাকার, নিরাকার এবং উভয়রূপে বলা হয় । ইহারই নাম লীখর, হিরণ্যগর্ভ, বিরাট প্রভৃতি । ইহাকে কার্য-ব্রহ্ম, কারণব্রহ্ম, পরমেশ্বর, মহেশ্বর, ব্রহ্ম, বিষ্ণু, শিব ও বিদ্যাতা

প্রভৃতি নামে অভিহিত করা হয়। 'নিগুণ ব্রহ্মকে নির্বিশেষ নিরাকার শুদ্ধব্রহ্ম কেবলব্রহ্ম, পরব্রহ্ম বলা হয়'। নিগুণব্রহ্ম জ্ঞেয় বা উপাস্ত হ'ন না। সগুণব্রহ্মই জ্ঞেয় বা উপাস্ত হ'ন। সগুণব্রহ্মের সহিত জীব ও জগতের বৈত বিশিষ্টাবৈত বা বৈতাদ্বৈত সম্বন্ধ হয়। নিগুণব্রহ্ম অসঙ্গ, তাহার সহিত সম্বন্ধও সম্ভব হয় না। এজন্ত তাহাকে অদ্বৈতবস্ত্ত বলা হয়। নিগুণব্রহ্মই সত্য ; সগুণব্রহ্ম জীবজগতের জ্ঞায়ী মিত্যা। শ্রুতিমধ্যে সগুণ ও নিগুণ উভয়বিধ ব্রহ্মের কথাই বলা হইয়াছে। তবে তাহা কখন বা পৃথকভাবে, কখন বা মিশ্রিতভাবে বলা হইয়াছে। তন্মধ্যে নিগুণ-ব্রহ্মবোধক কতিপয় শ্রুতি যথা—

নিগুণব্রহ্মবোধক শ্রুতি ।

(১) ঈশোপনিষৎ—

“তদেজতি তন্নৈজতি তদদূরে তদ্বস্তুকে ।

তদন্তরন্ত সর্বন্ত তদু সর্বন্তান্ত বাহুতঃ” ॥৫

অর্থাৎ তাহা চলেন, তাহা চলেন না, তাহা দূরে, তাহা নিকটে, তাহা সকলের অন্তর, তাহা সকলের বাহু। বস্তুতঃ এতাদৃশ বিরুদ্ধ কথনদ্বারা নিগুণ ব্রহ্মকেই লক্ষ্য করা হইল ।

(২) কেনোপনিষৎ—

“ন তত্র চক্ষুর্গচ্ছতি ন বাগ্গচ্ছতি নো মনো ।

ন বিদ্যো ন বিজানীমো যথৈতদমুশিষ্যাৎ ॥ ৩

অর্থাৎ সেখানে চক্ষু যায় না, বাকি বা মনও যায় না, আমরা তাহাকে জানি না, তাহার বিষয় কিরূপ উপদেশ দিতে হয় তাহাও জানি না। ইহাও নিগুণ ব্রহ্মে সুসঙ্গত হয়। নিগুণই স্বাক্যমন্দের যথার্থ অগোচর ।

“অন্যদেব তদবিদিতাদখোবিদিতাদধি ।

ইতি শুশ্রুম পূৰ্বেবাং যে ন শুদ্ ব্যাচচক্ষিরে ॥” ৩

অর্থাৎ তিনি জ্ঞাত হইতে অতীত, তিনি অবিদিত হইতে অতীত, পূৰ্ব্বাচার্য্যগণের নিকট এইরূপ শুনিয়াছি, বাহারা আমাদের নিকট তাঁহার ব্যাখ্যা করিয়াছিলেন । নিগুণই জ্ঞানের অতীত হয়, একত্ব ইহা নিগুণবোধক ক্রটি ।

(৩) কঠোপনিষৎ—

“অশঙ্কম্পর্শমরূপমবায়ং তথাহরসং নিত্যমগন্ধবচ্ যৎ ।

অনাগুনন্তং মহতঃ পরং ধ্রুবং, নিচায়া তৎ মৃত্যুমুখাং প্রমুচ্যতে” ॥

(১.৩.১৫)

অর্থাৎ তিনি—অশঙ্ক, অস্পর্শ, অরূপ, অবায়, অরস, নিত্য এবং অগন্ধ, তিনি অনাদি, অনন্ত, মহতের পর, ধ্রুব, তাহাকে আনিয়া মৃত্যুর মুখ হইতে মুক্ত হয় । অশঙ্কাদি বলায় নিগুণই বলা হইল ।

“তদেতদ্বিত্তি যত্নেহনির্দেশ্যং পরমং সুখম্ ।

কথং নু তদ্ বিজানীয়াং কিমু ভাতি বিভাতি বা” ॥ (২.২.১৪)

এই স্থলে অনির্দেশ্য ও অজ্ঞেয় বলায় নিগুণ ব্রহ্মের কথাই বলা হইল ।

“অব্যক্তাত্ম পরঃ পুরুষো ব্যাপকোহলিঙ্গ এব চ ।

যজ্ঞ জ্ঞাত্বা মৃত্যুতে জহ্ময়তৎকং গচ্ছতি” ॥ (২.৩.৮)

এস্থলে অব্যক্তের পর, ব্যাপক ও অলিঙ্গ বলায় সেই নিগুণ ব্রহ্মই বলা হইল ।

“নৈব বাচা ন মনসা প্রাপ্যং শক্যো ন চক্ষুষা ।

অস্তীতি ব্রুবতোহুত্ব কথং তদুপলভ্যতে” ॥ (২.৩.১২)

এস্থলে বাক্য, মন প্রভৃতির অগোচর ও সন্ত্যামাত্র বলায় সেই

নিগুণ ব্রহ্মেরই কথা বলা হইল । সগুণ ব্রহ্মই বাক্য মনোগচর ।

(৪) প্রমোপনিষৎ—

“তদছায়মণীরম্ অলৌহিতং শুভ্রম্ অক্ষরম্ ॥” (২.১০)

অর্থাৎ তিনি অজ্ঞানরহিত, শরীররহিত, গুণরহিত, শুদ্ধ এবং অক্ষর । ইহাও নিগুণব্রহ্মেরই সঙ্গত ।

“শাস্ত্রম্ অক্ষরম্ অমৃতম্ অভয়ং পরঞ্চ ইতি” । (৫.৭)

অর্থাৎ তিনি সর্ব-প্রপঞ্চবর্জিত, অক্ষর, অমৃত, অভয় ও নিরতিশয় । অতএব ইহাও সেই নিগুণ ব্রহ্মেরই কথা ।

(৫) মুণ্ডকোপনিষৎ—

“দিব্যো হুমূর্ত্তঃ পুরুষঃ স বাহ্যাত্যন্তরো হৃদঃ ।

অগ্রাণো হমনাঃ শুভ্রো হৃক্ষরাৎ পরতঃ পরঃ ॥” (২.১.২)

অর্থাৎ সেই পুরুষ স্বয়ংজ্যোতিঃ, অমূর্ত্ত, বাহ্য ও অভ্যন্তরে বর্তমান, জন্মরহিত, অগ্রাণ, অমনাঃ, শুদ্ধ, পর ও অক্ষর হইতেও পর । অতএব ইহাও নিগুণ ব্রহ্মবোধক ।

“বৃহচ্চ তক্ষিব্যমচিন্ত্যরূপং সূক্ষ্মাচ্চ তৎ সূক্ষ্মতরং বিভাতি ।

দূরাৎ সুদূরে তদিহাস্তিকে চ পশুৎস্বিহৈব নিহিতং শুহায়াম্” ॥

(৩.১.১)

অর্থাৎ সেই ব্রহ্ম বৃহৎ, স্বয়ম্প্রভ, অচিন্ত্য, সূক্ষ্ম হইতেও সূক্ষ্মতররূপে প্রকাশমান । দূর হইতে সুদূরে, তাহাই আবার এখানে নিকটে, জ্ঞানিজনের হৃদয়ে নিহিত । অতএব ইহাও নিগুণ ব্রহ্মবোধক ।

(৬) মাণ্ডুক্যোপনিষৎ—

“অদৃষ্টম্ অব্যবহার্যম্ অগ্রাহম্ অলক্ষণম্ অচিন্ত্যম্ অব্যাপদেশম্ একান্তপ্রত্যয়সারম্ প্রপঞ্চোপশমং শাস্তং শিবম্ অবৈতম্” । এত-
দ্বারাও নিগুণ ব্রহ্মেরই কথা বলা হইল ।

(৭) তৈত্তিরীয়োপনিষৎ—

“সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম ।” (১.২)

“যতো বাচো নিবর্তন্তে অপ্রাপ্য মনসা সহ ।” (২.৪)

এসব কথাও নিগুণ ব্রহ্মেই সঙ্গত হয় ।

(৯) ছান্দোগ্যোপনিষৎ—

“যত্র নাত্তৎ পশ্যতি...নাত্তদ বিজান্নাতি স ভূম্য” ৭.২৪.১

“অশরীরং বাব সন্তং ন প্রিয়াপ্রিয়ে স্পৃশতঃ” (৮.১২.১)

অর্থাৎ যেখানে অজ্ঞ দেখে না, অজ্ঞ শ্রবণ করে না, অজ্ঞ জানে না, তাহাই ভূম্য । অশরীর আত্মাকে প্রিয় ও অপ্রিয় স্পর্শ করে না । এসব কথাও নিগুণ ব্রহ্মেই সঙ্গত হয় ।

(১০) বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—

(ক) “তদেতদ্বন্ধ অপূর্বম্ অনপরম্ । অনন্তরম্ অবাক্ষ্য অয়মাত্মা ব্রহ্ম সর্বানুভূঃ ইতি অনুশাসনম্” । (২.৫.৮) (খ) “অস্থূলম্ অনণু অহৃদ্রম্ অদীর্ঘম্ অলোহিতম্ অন্নেহম্ অচ্ছায়ম্ অতমঃ অবান্ অনাকাশম্ অসঙ্গম্ অরসম্ অগন্ধম্ অচক্ষুক্ষম্ অশ্রোত্রম্ অবাক্ষ্য অমনঃ অতেজস্কম্ অপ্রাণম্ অমুখম্ অমাত্রম্ অনন্তরম্ অবাক্ষ্য, ন তদশ্নাতি কিঞ্চন” (৩.৮.৮) (গ) “স এষ নেতি নেতি আত্মা”, “অগৃহো ন হি গৃহতে” “অশীর্ষো ন হি শীর্ষতে” “অস্কো ন হি স্কজ্যতে” (২.৭.৪) । (ঘ) অস্কো হৃদং পুরুষঃ” (৪.৩.১৫) । এ সকল নিগুণ ব্রহ্মেই সুসঙ্গত হয় ।

(১১) ষেতাশ্বতরোপনিষৎ—

“সাক্ষী চেতা কেবলো নিগুণশ্চ” । (৬.১১)

নিষ্কলং নিক্রিয়ং শাস্তং নিরবন্তং নিরঞ্জনম্” ॥ (৬.১৯)

এস্থলে নিগুণ শব্দ দ্বারাই সেই ব্রহ্মের বর্ণন করা হইয়াছে ।

(১২) নারায়ণোপনিষৎ—

“নারায়ণ এবেদং সৰ্ব্বং যদ্ব্যতং যচ্চ ভাব্যম্ । নিকলক্কে
নিরঞ্জনো নির্বিকরো নিরাখ্যাতঃ শুদ্ধো দেব একো নারায়ণো
ন দ্বিতীয়োহস্তি কশ্চিৎ ।” ২ । এখানেও সেই নিগূর্ণ বস্তুই লক্ষ্য
করা হইয়াছে । এইরূপ নিগূর্ণ ব্রহ্ম বিষয়ে বহু শ্রুতিই আছে ।

সগুণব্রহ্মবোধক শ্রুতি ।

(১) ঈশোপনিষৎ—

“অনেন্দ্রদেকং মনসো জবীয়ো নৈনন্দেবা আপ্ন বন পূৰ্ব্বমৰ্ষৎ ।
তদ্ধাবতোহস্থানতোতি তিষ্ঠৎ তন্নিরপো মাতরিখা দধাতি” ॥৪
“সপর্যাগাচ্ছুকুমকায়মব্রণমস্রাবিরং শুকুমপাপবিদ্ধম্ ।
কবির্মনীষী পরিভূঃ স্বদুর্ভূগ্যাতথাতোহর্থান,
বাদধাচ্ছাস্তীভ্যঃ সমাভাঃ” ॥৮ ।

(২) কেনোপনিষৎ—

“ব্রহ্ম হ দেবেভ্যো বিজিগ্যে...তক তদ্বনং নাম তদ্বনম্ ইত্যু-
পাসিতবাম্” (৩য় ৪র্থ খণ্ড)

(৩) কঠোপনিষৎ—

“অণোরণীয়ান্ মহতো মহীয়ান” (১.২.২০)
“অসীনো দূরং ব্রজতি শয়ানো যান্তি সৰ্ব্বতঃ ।” (১.২.২১)
“অশরীরং শরীরেধ্বনবস্থিতেষবস্থিতম্ ।
মহাস্তং বিভ্রামানং মস্তা ধীরো ন শোচতি ॥ (১.২.২২)
যন্ত ব্রহ্ম চ ক্ষত্রঞ্চ উভে ভবত ওদনঃ ।
মতুর্দ্ব্যস্তোপসেচনং ক ইথা বেদ যত্র সঃ ॥ (১.২.২৫)
পরাক্ষি খানি ব্যতৃণৎ স্বয়ম্ভূঃ । (২.১.১)
যেন রূপং রসং গন্ধং শব্দান্ স্পর্শাংশ্চ মৈথুনান্ ।

এতেনৈব বিজ্ঞানান্তি কিমত্র পরিশিষ্টতে । এতদ্বৈতং । (২.১.৩)

য ইমং মধ্বদং বেদ আত্মানং জীবমন্তিকাং ।

দীশানং ভূতভব্যস্ত ন ততো বিজ্ঞপ্তসতে । এতদ্বৈতং । (২.১.৫)

তদেব শুক্রং তদ্ ব্রহ্ম তদেবামৃতমুচ্যতে ।

তন্মিল্লোকাঃ শ্রিতাঃ সর্বেষ তদুনাভ্যোতি কশ্চন” । এতদ্বৈতং (২.২.৮)

(৪) প্রমোপনিষৎ—

“অরা ইব রথনাভৌ কলা যস্মিন্ প্রতিষ্ঠিতাঃ ।

তং বেদ্যং পুরুষং বেদ যথা মা বো মৃত্যুঃ পরিব্যথা” ॥ (৬.৬)

(৫) মুক্তকোপনিষৎ—

“যথোর্ণনাভিঃ সৃজতে গুরুভেষ্ট, যথা পৃথিব্যামোষধয়ঃ সন্তবন্তি ।

যথা সতঃপুরুষাৎ কেশলোম্যানি তথাহঙ্করাৎ সন্তবন্তীহ বিশ্বম্ ॥ (১.৭)

যথা সূদীপ্তাৎ পাবকাৎ বিষ্ণু লিঙ্গাৎ সহস্রশঃ প্রভবন্তে স্রুপাঃ ।

তথাহঙ্করাৎ বিবিধাঃ সোম্যভাবাঃ প্রজায়ন্তে তত্র চৈবাপিযন্তি” ।

(২.১.১)

“যঃ সর্বজ্ঞঃ সর্ববিদ যন্তেষ মহিমা ভূবি” ; (২.২.৭)

“স বেদৈতৎ পরমং ব্রহ্ম ধাম যত্র বিশ্বং নিহিতং ভাতি শুভ্রম্ ।”

(৩.২.১)

(৬) মাণ্ডুক্যোপনিষৎ—

“এষ সর্বজ্ঞঃ এষ সর্বজ্ঞ এবোহঙ্কর্যামোষ যোনিঃ সর্বস্ত
প্রভবাপ্যয়ৌ হি ভূতানাম্ ॥” ৬ ।

(৭) তৈত্তিরীয়োপনিষৎ—

“সোহকাময়ত বহু শ্রাং প্রজায়েয়েতি, স তু উপোহতপ্যত, স
তপন্তশ্চ । ইদং সর্বম্ অনৃজত যদিদং কিঞ্চ, তৎ সৃষ্ট । তদেবানু-
প্রাবিশৎ” ॥ (২.৬)

“ভীষাশ্বাদ্ বাতঃ পবতে, ভীষোদেতি সূর্য্যঃ ।

ভীষাশ্বাদগ্নিশ্চৈকশ্চ মৃত্যুর্ধাষতি পঞ্চমঃ” (২.৮)

“যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে” । (৩.১)

(৮) ঐতরেয়োপনিষৎ—

“আত্মা বা ইদমেক এবাগ্র আসীৎ নাত্তৎ কিঞ্চন দ্বিষৎ, স
ঈক্ষত লোকান্ চ সৃজা ইতি” ॥ (১.১)

(৯) ছান্দোগ্যোপনিষৎ—

“সর্বকর্মা সর্বকামঃ সর্বগন্ধঃ সর্বরসঃ” (৩.১৪.৪) । “তদৈক্ষত
বহু শ্রুৎ প্রজায়েয়েতি” (৬.২.৩) “য আত্মা অপহতপাপা বিজরো
বিমৃত্যুঃ বিশোকঃ অবিজিঘৎসঃ অপিপাসঃ, সত্যকামঃ সত্যসঙ্কল্পঃ
সোহর্ষেষ্টব্যঃ স বিজিজ্ঞাসিতব্যঃ, স সর্বাংশ্চ লোকান আপ্নোতি,
সর্বাংশ্চ কামান্ যন্তুমাশ্বানম্ অহুবিস্ত্র বিজানাতীতি” । (৮.৭.১)

(১০) বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—

“আত্মৈবেদমগ্র আসীৎ পুরুষবিধঃ সোহনুর্বাণ্য নাত্তদাত্ম-
নোহপশুৎ” (১.৪.১) “অয়মাশ্বা বাগ্নয়ো মনোময়ঃ প্রাণময়ঃ” (১.৫.৩)
“স যথোর্ণনাভিস্তত্ত্বনোচ্চরেদ্ যথাগ্নেঃ কুদ্রা বিক্ষুলিজ্জা ব্যাচরন্তি
এবমেবাত্মাদাত্মনঃ সর্বে প্রাণাঃ সর্বে লোকাঃ সর্বে দেবাঃ সর্বাণি
ভূতানি ব্যাচরন্তি । তন্ত্রোপনিষৎ সত্যশ্চ সত্যমিতি । প্রাণা
বৈ সতাম্, তেষামেষ সতাম্” (২.১.২০) “স বা অয়মাশ্বা
সর্বেষাং ভূতানাম্ অধিপতিঃ সর্বেষাং ভূতানাং রাজা” (২.৫.১৫)
“এষ তে আত্মা অন্তর্য্যাম্যমৃষঃ” । (৩.৭—৩.২৩)

(১১) শ্বেতাশ্বতরোপনিষৎ—

“নায়ান্ত প্রকৃতিং বিজ্ঞান্মায়িনস্ত মহেশ্বরম্ ।

তত্ত্বাবয়বভূতৈস্ত ব্যাপ্তং সর্বমিদং জগৎ” ॥ (৪.১০)

১৫৫ ৬৬/তাঃ ২৬ এপ্র ১৩৭১

“ন তত্ত্ব কার্যং করণঞ্চ বিজ্ঞতে, ন তৎ সমশ্চাত্ত্যধিকশ্চ দৃশ্ততে ।
পরাস্ত শক্তিবিবিধৈব ক্রয়তে স্বাভাবিকী জ্ঞানবলক্রিয়া চ । (৬.৮)
স বিশ্বকৃদ্ বিশ্ববিজ্ঞাত্ময়োনিক্তঃ কালকালো গুণী সৰ্ববিদ্ যঃ ।
প্রধানক্ষেত্রজপতিগুণেশঃ সংসারমোক্ষস্থিতিবদ্ধহেতুঃ ॥ (৬.১৬)
জঃ সৰ্বগো ভুবনস্তাস্ত গোপ্তা ॥ (৬.১৭)

এইরূপ সগুণব্রহ্ম বিষয়েও বহু শ্রুতিই আছে । এস্থলে এই সগুণ শ্রুতি দেখিয়া কেহ নিগুণ শ্রুতিকে সগুণ অর্থে ব্যাখ্যা করেন, কেহ সগুণকে নিগুণ অর্থে ব্যাখ্যা করেন, কেহ বা ব্রহ্মকে সগুণ নিগুণ উভয়ই এক কালে সত্য বলেন । আর আধুনিক ক্রমোন্নতিবাদিগণ ক্রমোন্নতির চিন্তাধারার স্তরভেদ বলিয়া বেদের অভ্রান্ততাই অস্বীকার করেন, অর্থাৎ সকল মতই অভ্রান্ত নহে— বলেন । অদ্বৈতবাদী নিগুণকেই সত্য বলেন এবং সগুণকে উপাসনাদির নিমিত্ত আবশ্যক, কিন্তু বস্তুতঃ মিথ্যা বলেন । ইহার প্রধান কারণ, তাহারা এই নির্দেশ করেন যে, বেদের প্রামাণ্য অলৌকিক তত্ত্বজ্ঞাপনে । লৌকিকতত্ত্বজ্ঞাপন করিলে বেদ অনুবাদক হয় । অনুবাদক শব্দ প্রমাণ হয় না । বাস্তবিক যাহা প্রত্যক্ষ করা যায় বা অনুমিত হয়, তাহার জন্ত অপরের কথা শুনিয়া বিশ্বাস করিবার প্রবৃত্তি বুদ্ধিমান ব্যক্তির হয় না ।

নিগুণব্রহ্মবিষয়ে অনুমানপ্রমাণ ।

শ্রুতি হইতে নিগুণ ব্রহ্মের সম্ভাবনা জানিবার পর যদি অনুমানাদি প্রমাণ প্রদর্শন করিতে হয়, তাহা হইলে তাহা এইরূপ—অদ্বৈততত্ত্ব প্রমাণ করিবার জন্ত যেমন দ্বৈতমিথ্যাষ্মে অনুমান প্রদর্শিত হয়, এস্থলেও তদ্রূপ নিগুণতত্ত্ব বুঝিতে হইলে সগুণতত্ত্ব বিশ্লেষণ করা হয় । যথা—সগুণ বলিতে গুণবিশিষ্ট বুঝায়,

অতএব যাহা গুণবিশিষ্ট, তাহা গুণ হইতে পৃথক হইয়া থাকে । তাহারই অপরা নাম বিশেষ্য এবং গুণকে অত্র কথায় বিশেষণ বলা হয় । বিশেষ্য ও বিশেষণ কখনই অভিন্ন হয় না । অভিন্ন হইলে বিশেষ্যবিশেষণসম্বন্ধ হইতে পারে না । যেমন “দণ্ডী পুরুষ” বলিলে দণ্ডরূপ বিশেষণটী বিশেষ্য পুরুষ হইতে পৃথকই হয়, অভিন্ন হয় না । তদ্রূপ ঘট নিজে নিজ হইতে অভিন্ন বলিয়া সে তাহার বিশেষণ হয় না । ঘট নিজে কখনও ঘটবিশিষ্ট হয় না । অবশ্য “নীল ঘট” বলিলে, নীলবিশিষ্ট ঘট বুঝাইয়াও নীল ও ঘটকে একেবারে পৃথক বুঝায় না । এতদ্ব্যতীত মীমাংসকমতে নীলগুণের সহিত ঘটদ্রব্যের ভেদাভেদ সম্বন্ধ স্বীকার করা হয় । কিন্তু তাহা হইলেও নৈয়ায়িকমতে ভেদ সম্বন্ধই স্বীকার করা হয়, বেদান্তমতে কিন্তু ভেদাভেদ সম্বন্ধই মান্য করা হয়, কিন্তু সেই সম্বন্ধ পরস্পরবিরুদ্ধ বলিয়া ভেদকে মিথ্যা বলা হয় । আর তাহার ফলে বিশেষণ ‘গুণ’ই মিথ্যা হয়, আর বিশেষ্য ‘ব্রহ্ম’ই সত্য হন ।

এখন ঋতি ও বৃত্তি উভয়বিধ প্রমাণদ্বারা সমানভাবে সত্ত্ব ব্রহ্ম জানা যায় বলিয়া, সেই সত্ত্বের গুণটি ত্রায়মতে ভিন্ন হওয়া মীমাংসকমতে অতিরিক্ত হইয়াও ভিন্ন হওয়ায় এবং বেদান্তমতে মিথ্যা হওয়ায়, সেই গুণভিন্ন একটা সত্য বস্তু অসম্ভব করিতে কোন বাধা হয় না । অতএব “সত্ত্ব” এই ভাবদ্বারা নিগুণের নিষেধমুখে একটা জ্ঞান হইয়া থাকে ।

বস্তুতঃ সত্ত্ব বৃত্তিতে গেলে নিগুণকে অগ্রেই বৃত্তিতে হইবে । যেমন “দণ্ডী পুরুষ” বৃত্তিতে গেলে দণ্ড ও পুরুষকে পৃথকভাবে না জানিয়া বুঝা যায় না । তদ্রূপ নীলঘটকে বৃত্তিতে গেলে, নীল ও ঘটকে পৃথকভাবে না জানিয়া বুঝা যায় না ।

তদ্রূপ সত্ত্ব ব্রহ্ম বুদ্ধিতে গেলে গুণ ও ব্রহ্মকে পৃথগুভাবে না বুঝিয়া জানা যায় না । মীমাংসকমতে যে বিশেষ্য-বিশেষণে ভেদাভেদ সম্বন্ধ বলা হয়, সেই ভেদাভেদ সম্বন্ধমধ্যে ভেদকে মিথ্যা না বলায়, অথচ তাহার পরস্পরবিরুদ্ধ হইয়া ‘একটা’ সম্বন্ধ হওয়ায় উহাকে ফলতঃ অনির্বাচনীয়ই বলা হইল । কারণ, দুইটা পরস্পরবিরুদ্ধ মিলিয়া ‘একটা’ হইলে, সেই ‘একটা’ সেই পরস্পরবিরুদ্ধ হইতে অতিরিক্ত হইবে । তদ্বারা উভয়ের কার্য্য হইবে, কিন্তু সে উভয়রূপ নহে । ইহাই ত অনির্বাচনীয়তা । কারণ, যাহার সম্বন্ধে বিরুদ্ধ কথা বলা যায়, তাহার সম্বন্ধে শ্রোত্বের কোন নিশ্চয়ই হয় না । আর ভেদাভেদকে দুইটা সম্বন্ধ বলিলে মীমাংসক ভেদবাদীই হইবেন । কারণ, ভেদ আর তখন অভেদের বিরোধী হইবে না । কেহ কেহ আবার বলেন— সৎ ও অসৎ মিলিয়া বস্তুর স্বরূপ হয় । যেমন “ক” ও “ক-নয়” মিলিয়া “ক” হইয়া থাকে । “ক”কে বুঝিতে গেলে “ক-নয়”কে বুঝিতেই হইবে, ইত্যাদি । সুতরাং ভেদাভেদ বিরুদ্ধ হইলেও ‘একটা’ মিলিয়া স্বীকার্য্য । কিন্তু ইহাতেও অনির্বাচনীয়ই বলা হয় । “ক-নয়” দ্বারা “ক”কে বুঝিলেও “ক-নয়” কখন “ক” হয় না । অথচ উহা আবশ্যক বলিয়া “ক” এর স্বরূপ অনির্বাচনীয়ই হয় । আর “ক-নয়”কে বুঝিতে গেলে “ক”কে বুঝাও আবশ্যক হয় । আবার ‘ক’কে বুঝিতে গেলে “ক-নয়”কে বুঝা আবশ্যক হয় । এইরূপে অন্তোত্তাশ্রয় দোষ হয় । এই দোষ হইতে কোন বস্তু সিদ্ধ হয় না, সুতরাং অনির্বাচনীয়ই বলিতে হয় । আর তদ্রূপ সৎ ও অসৎ মিলিয়া বস্তুর স্বরূপ হয় না । বিরুদ্ধ কখনও বুদ্ধিগোচর হয় না । এজন্ত তাহার সত্তার স্বীকার অসম্ভব ।

ফলতঃ সঙ্গুণ বুদ্ধিতে গেলে নিগুণকে অগ্রেই বুদ্ধিতে হয় । কিন্তু নিগুণকে বুদ্ধিতে গেলে সঙ্গুণকে বুঝা আবশ্যক নহে । অতএব “সঙ্গুণ” এই ভাবদ্বারা নিগুণের সম্ভাবনা সিদ্ধ হয় ।

এস্থলে মীমাংসক-মতের অনুসরণ করিয়া কেহ কেহ বলেন—
নীলঘটের নীল ও ঘটকে পৃথক্ করিয়া বুদ্ধিবার পর “নীলঘট” এই বিশিষ্টবোধ হইলেও নীলবস্তু ও ঘটবস্তু ভিন্নাভিন্নই থাকে ।
বুদ্ধিবার জ্ঞান প্রথমে পৃথক্ করিয়া পরে বিশিষ্টাকার হয় মাত্র ।
বস্তুতঃ বস্তু সর্বদা স্বভাবতঃ ভিন্নাভিন্নই থাকে ।* নচেৎ
অভিন্নবোধ হয় কেন ? এই বৃত্তিতে ব্রহ্ম সঙ্গুণই সর্বদা,
তাঁহাকে নিগুণরূপে বুঝাটা কল্পনামাত্র । দ্বৈতাদ্বৈত বা ভেদা-
ভেদবাদের ইহা একটা মূল সূত্র ।

অদ্বৈতবাদী বলেন—নীলঘট যদি স্বভাবতঃই নীলবিশিষ্ট হয়,
তবে তাহাতে অগ্নিসংযোগ করিবার পর তাহাকে লালঘট বলা
হয় কেন ? ঘটের ভেদ না করিয়াই বর্ণভেদ করা হয় কেন ?
এস্থলে গুণ ও গুণীর সম্বন্ধ নিত্য নহে, আর নিত্য না হওয়ায়
বস্তুকে নিগুণ বলা অসঙ্গত নহে ।

যদি বলা হয়—নীলঘটই লালঘট হয়, বর্ণহীন ঘট একক্ষণও
থাকে না, অতএব নিগুণরূপকল্পনা বার্থ । কিন্তু তাহাও সঙ্গত
নহে । একটা বর্ণ পরিবর্তিত হইয়া অত্র বর্ণ হইলে, মধ্যস্থলে
বর্ণহীনতা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে । নচেৎ নীল ও লালের
মধ্যে ভেদস্বীকার ব্যর্থ । নৈয়ায়িকেরা উৎপত্তিকালীন ঘটকে
নিগুণই বলেন । অতএব যাহাকেই সঙ্গুণ বলা হয়, তাহার
নিগুণ অবস্থা স্বীকার্য্য হয় ।

যদি বলা হয়, সেই নীলঘট লালবর্ণ প্রাপ্ত হইবার সময়

সেই ঘট একেবারে বর্ণহীন হয় না, কিন্তু নীল ও লালের মধ্যবর্তী বর্ণসমূহের দৃশ্য দিয়া লালরূপতা প্রাপ্ত হয় মাত্র। সেই মধ্যবর্তী বর্ণসমূহ চক্ষু গ্রহণ করিতে পারে না। অতএব এ সময় এবং উৎপত্তিকালেও ঘটাদি নিগূর্ণ নহে। কিন্তু তাহা হইলে বলিতে হইবে—নীল ও লালের মধ্যে যে ভেদ, তাহা ভেদও বটে অভেদও বটে, অর্থাৎ তাহা অনির্কচনীয়। কারণ, নীল শব্দে তাহা হইলে কখনই ঠিক নীল বুঝায় না। অতএব নির্কচনীয় ঘটের নীল অনির্কচনীয় হওয়ায় নীলহীন ঘটের জ্ঞান আর ভ্রম হয় না। অর্থাৎ বর্ণহীন ঘট অবশ্য স্বীকার্য।

আর যদি বলা হয়—উৎপত্তিকালে ঘট যথার্থ নিগূর্ণ হইলে তাহাতে বর্ণোৎপত্তি হইতে পারে না। ঘটে কপালগত বর্ণের সজ্জাতীয় বর্ণোৎপত্তির যোগ্যতাই তাহার নিজ বর্ণের উৎপত্তির হেতু। এই যোগ্যতাই তাহার অব্যক্ত বর্ণসত্তা ইত্যাদি। তাহা হইলে বলিব—যাহা থাকিয়াও এবং দর্শনযোগ্য হইয়াও দৃশ্য হয়, না, তাহাই ত অনির্কচনীয়। অথবা যাহা যথার্থ অদৃশ্য হইয়া পরে দৃশ্য হয় তাহাই অনির্কচনীয়। আর যাহা অনির্কচনীয় হয়, তাহার মূলে যে সদ্ বস্তু থাকে, তাহার সহিত সেই অনির্কচনীয় বস্তুর সম্বন্ধও ‘কল্পিত’ হয়। এইরূপে অনির্কচনীয়স্বভাব সগুণ-বস্তুর দ্বারা তাহার মূল নিগূর্ণবস্তুর সত্তা সিদ্ধ হয়। নিগূর্ণের জ্ঞান ভিন্ন সগুণের জ্ঞান হয় না, আর নিগূর্ণের জ্ঞানের অন্ত সগুণের জ্ঞান অলাবশ্যক বলিয়া, যেহেতু বস্তু দেখিবামাত্র ‘একটা কিছু’ বলিয়াই জ্ঞান হয়, তাহার গুণ বা প্রকার পরে উদ্ভিত হয়। ইহাতে সগুণের দ্বারা নিগূর্ণেরই লাভ হয়।

এই বিষয়ে উভয় পক্ষে বহু বিচার আছে। পরিশেষে

কিন্তু অবৈতবাদীই এখানে জয়ী হন। যাহা হউক, একত্র সগুণ ব্রহ্ম শ্রুতি এবং যুক্তিদ্বারা সমানভাবেই বুঝা যায় বলিয়া সগুণ এই ভাবমাত্রদ্বারা নিগূর্ণ ব্রহ্মের সম্ভাবনা বুঝা যাইতে বাধা হয় না। অবশ্য এই সম্ভাবনার কথা কাহারও মনে উদ্ভিতই হইত না, যদি শ্রুতি সেই নিগূর্ণ ব্রহ্মের কথা বলিয়া না দিতেন। এইরূপে শ্রুতির দ্বারা নিগূর্ণের কথা জানিবার পর, শ্রুতিভিন্ন প্রমাণ যে অনুমানাদি, তাহার দ্বারাও নিগূর্ণ ব্রহ্মের জ্ঞান সম্ভব হয়। অবশ্য ইহা নিষেধমুখে এবং পরোক্ষ জ্ঞান। নিগূর্ণের অপরোক্ষ জ্ঞান হইতে গেলে জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয়-ভাব থাকে না। এই জগতই বলা হয় “ব্রহ্মবিদ ব্রহ্মৈব ভবতি”। অর্থাৎ ব্রহ্মজ্ঞ ব্রহ্মই হন।

সগুণব্রহ্মবিষয়ে অল্প প্রমাণ।

শ্রুতি হইতে সগুণ ব্রহ্মের কথা জানিয়াই অনুমানাদি প্রমাণ দ্বারা সগুণ ব্রহ্মের জ্ঞান হওয়া সম্ভব। অবশ্য কার্য-কারণ-সম্বন্ধের জ্ঞানলাভ হইলে জগদ্রূপ কার্যের কারণানুসন্ধানে প্রবৃত্ত ব্যক্তির ‘সগুণ একটী কারণের’ জ্ঞানলাভ হইতে পারে। কারণ, একটী বীজ হইতে বৃক্ষ হইয়া নানা ফুল ফল ও বীজ প্রদান করে—দেখা যায়। একটী মৃৎপিণ্ড হইতে মৃন্ময় বহু বস্তু হয়—দেখা যায়। এইরূপে “বহুর কারণ এক হয়” ইহা বুঝা যায়। আবার ঘটাди কার্যোৎপত্তির পূর্বে কারণরূপ যে মৃৎপিণ্ড থাকে, ঘটাदि কার্যানুশেষে সেই কারণরূপ মৃৎপিণ্ডই পরিদৃষ্ট হয় এইরূপে কার্যকারণভাব পর্যালোচনা করিলে কারণের একত্ব বা অন্তত্ব, নিত্যত্ব বা স্থায়িত্ব প্রভৃতি এবং কার্যের বহুত্ব ও অনিত্যত্ব প্রভৃতি বুঝিতে পারা যায়। সেই যুক্তি জগদ্রূপ

কার্য্যে প্রয়োগ করিলে সৰ্ব্বকারণের কারণ এক নিত্য সঙ্গুণভব উপনীত হইতে হয় । অবশ্য শ্রুতি হইতে একের সঙ্গান না পাইলে ইহা সম্ভব হয় না । তথাপি এইরূপ সিদ্ধান্তে অনেক আপত্তি উঠিতে পারে, কিন্তু তাহার মীমাংসারও পথ আছে । এই বিচারপদ্ধতি বেদান্ত ও শ্রায়শাস্ত্রে প্রদর্শিত হইয়াছে । শ্রায়শাস্ত্র-নধ্যে ইহাকে কার্য্য দেখিয়া কারণানুগম বলি হয় । জগৎকারণ বিষয়ে সেই অনুমানের আকার যথা—

(১) ক্ষিতিঃ সাকর্ষকা,.....(প্রতিক্রিয়া)

কার্য্যত্বাৎ.....(হেতু)

ঘটবৎ.....(উদাহরণ)

এতদ্বারা লাঘবতর্কসাহায্যে নৈয়ায়িক জগতের কর্তা একটা চেতনের অনুমান করেন । শ্রায়মতে ইনিই ঈশ্বর বা সঙ্গুণ ব্রহ্ম । অবশ্য এই অনুমানকে বিপক্ষের আক্রমণ হইতে মুক্ত করিবার জন্য এই কথা উঠিয়াছে । তাহা শ্রায়কুসুমাজ্জলি প্রভৃতি বহু গ্রন্থমধ্যে বিস্তৃতভাবে বর্ণিত হইয়াছে । বেদান্তদর্শনমধ্যে ২য় অধ্যায় প্রথমপাদে সাংখ্যমতের খণ্ডনপ্রসঙ্গে জগতের চেতন-কর্তৃকত্ব সিদ্ধ করা হইয়াছে । এই চেতনসমষ্টিকে বেদান্তে ঈশ্বর বা সঙ্গুণ ব্রহ্ম বলা হইয়াছে । নৈয়ায়িকের ঈশ্বরসিদ্ধিতে বেদান্তীর বিরোধ থাকিলেও জগতের চেতনকর্তৃকত্বে বিরোধ নাই । আর সেই চেতনসমষ্টিকে ঈশ্বর বলিতেও বাধা নাই । নৈয়ায়িকের ঈশ্বর ও জীব বিভিন্ন বস্তু এবং ঈশ্বর নিমিত্তকারণ । বেদান্তে তাহাদের সমষ্টিব্যাপ্তি সম্বন্ধ এবং ঈশ্বর অভিন্ননিমিত্তোপাদান কারণ । নৈয়ায়িক যে লাঘবতর্ক-সাহায্যে জগৎকর্তা চেতনকে “এক” বলেন, বেদান্তীও তদবলম্বনই বলেন—

চেতনের একই স্বীকারেই গৌরব হয়। একই বেদান্তমতে ঈশ্বরসিদ্ধিতে শ্রুতিই মুখ্য প্রমাণ। তর্কবুদ্ধি তাহার সহায়মাত্র বলা হয়। বৌদ্ধ, সাংখ্য ও জৈনগণ জগৎকর্তা ঈশ্বর স্বীকার করিলেও তাঁহারা মুক্ত জীবের যে সর্বজ্ঞত্ব স্বীকার করেন, তাহার দ্বারা সর্বকর্তৃত্ব স্বীকার করা আবশ্যকই হয়। সাংখ্যসূত্রে “ঈদৃশেশ্বরসিদ্ধিঃ সিদ্ধা” (৩.৫৭) “সহি সর্ববিৎ সর্বকর্তা” (৩.৫৬) স্পষ্ট করিয়াই বলা হইয়াছে। বৌদ্ধ ও জৈন সর্বজ্ঞত্ব মানিয়াও সর্বকর্তৃত্ব মানেন না, কিন্তু সর্বজ্ঞত্ব হইলে সর্বকর্তৃত্বশক্তি অবশ্যস্তাবী। যাহা হউক, অনুমান-প্রমাণদ্বারা সম্ভব ব্রহ্ম যেরূপ সিদ্ধ হয়, তাহা এহুদ্বারা বুঝা যায়।

ঈদৃশানুমান ।

মহামতি উদয়নাচার্য্য তাহার কুসুমাজ্জলিগ্রন্থে আরও ৮টী অনুমান প্রদর্শন করিয়াছেন, যথা—

“কৰ্ম্মিয্যোজ্ঞনধৃত্যাদেঃ পদাৎ প্রত্যয়তঃ শ্রুতেঃ ।

বাক্যং সংখ্যাবিশেষাচ্চ সাধ্যো বিশ্বজ্জিদব্যয়ঃ ॥”

(২) সর্গাস্তকালানন্ত্যণুকপ্রযোজকম্ কৰ্ম্ম প্রযত্নজগত্... (প্রতিজ্ঞা)

কৰ্ম্মফলং (হেতু)

যথা ঘটঃ (উদাহরণ)

(৩) গুরুত্ববভাং পতনাতাবঃ পতনপ্রতিবন্ধকপ্রযত্নপ্রবৃত্তঃ (প্রতিজ্ঞা)

যুতিদ্বাং (হেতু)

পক্ষিপতনাতাববৎ (উদাহরণ)

(৪) ব্রহ্মাণুনাশঃ প্রযত্নজগত্ঃ (প্রতিজ্ঞা)

নাশদ্বাং (হেতু)

ঘটনাশবৎ (উদাহরণ)

- (৫) ঘটাদিব্যবহারঃ স্বতন্ত্রপুরুষপ্রযোজ্যঃ (প্রতিজ্ঞা)
ব্যবহারত্বাৎ (হেতু)
আধুনিককল্পিতলিপ্যাদিবৎ (উদাহরণ)
- (৬) বেদজ্ঞপ্রমা বস্তু স্বার্থবাক্যার্থজ্ঞানজ্ঞা (প্রতিজ্ঞা)
শাস্ত্রপ্রমাত্বাৎ (হেতু)
চৈত্রবাক্যজ্ঞপ্রমাবৎ (উদাহরণ)
- (৭) বেদঃ অসংসারিপুরুষপ্রণীতঃ (প্রতিজ্ঞা)
বেদত্বাৎ (হেতু)
যন্নৈবং তন্নৈবং যথা মহাভারতাদিকাব্যম্
(ব্যতিরেকদৃষ্টান্ত) (উদাহরণ)
- (৮) বেদঃ পৌরুষেয়ঃ (প্রতিজ্ঞা)
বাক্যত্বাৎ (হেতু)
যন্নৈবং তন্নৈবং যথা ভারতাদিকাব্যম্ (ব্যঃ দৃঃ) (উদাহরণ)
- (৯) দ্ব্যণুকপরিমাণজনিকা সংখ্যা অপেক্ষাবুদ্ধিজ্ঞা (প্রতিজ্ঞা)
একত্বাত্তসংখ্যাত্বাৎ (হেতু)
যথা বিদ্বাদয়ঃ (উদাহরণ)

এস্থলে প্রথম অমুমানে অর্থাৎ—

“ক্ষিতিঃ সর্কর্ভুকা, কার্যত্বাৎ, যথা ঘটঃ”

এই অমুমানে ঈশ্বরনাস্তিক “শরীরজন্তত্ব”কে উপাধি বলেন ও সেই উপাধিবারা একটি সংপ্রতিপক্ষের অমুমান করেন, যথা—

“ক্ষিতিঃ কর্ভুজন্তত্বাভাববতী, শরীরজন্তত্বাভাবাৎ, যথা ব্যোম”

আর তাহার ফলে ঈশ্বরাস্তিত্ববাদীর ঈশ্বরামুমানটা ভুট্ট হইয়া যায়। কিন্তু ইহার প্রতিবিধানার্থ ঈশ্বরাস্তিত্ববাদী, আবার ঈশ্বরনাস্তিত্ববাদীর অমুমানে উপাধি প্রদর্শন করেন। “সেই

উপাধিটী এখানে “প্রাগজ্ঞাপ্রতিযোগিত্ব”। এখন এতদ্বারা ঈশ্বরনাস্তিত্ববাদীর অনুমানে ব্যতিচার বা সংপ্রতিপক্ষ আবার প্রদর্শিত হয়। সুতরাং ঈশ্বরনাস্তিত্ববাদীর অনুমান দুর্বল হইয়া যায়। এতদ্ব্যতীত ঈশ্বরনাস্তিত্ববাদীর অনুমানে কার্যাকারণ-সম্বন্ধরূপ অনুকূলতর্ক থাকায় তাহাই প্রামাণিক হয়, আর ঈশ্বর-নাস্তিত্ববাদীর অনুমানে তাহা না থাকায় তাহা অপ্রযোজক হইয়া যায়। এইরূপ বহু বিচারদ্বারা আস্তিকগণকর্তৃক নাস্তিক পক্ষের খণ্ডন করা হইয়াছে।

তথাপি এই সকল অনুমানদ্বারা ঈশ্বরবিষয়ে সম্ভাবনা মাত্র সিদ্ধ হয়, স্রুতির দ্বারা তাহার নিশ্চয় হয়—ইহাই বেদান্তের মত। যাহা হউক এইরূপে “ব্রহ্ম সত্যং জগন্নিখ্যা জীবো ব্রহ্মৈব নাপরঃ” এই অবৈতবাদের স্বরূপপ্রসঙ্গে ব্রহ্মের পরিচয় কথিত হইল, এক্ষণে “সত্য” পদের অর্থ কিরূপ, তাহা দেখা যাউক।

সত্য শব্দের অর্থ।

সত্য শব্দের অর্থ—যাহা তিনকালে একরূপ থাকে, কোনরূপ পরিবর্তিত হয় না এবং যাহা “সৎ” এই বুদ্ধির জনক। “ঘট আছে” “পট আছে” ইত্যাদিস্থলে যে “আছে” পদ, ইহাই সেই সদ্‌বস্তুর পরিচায়ক। সুতরাং যাবদ্ জ্ঞানের বিষয়মধ্যে যে “সৎ” বা “অস্তি” বলিয়া বোধ হয়, সেই সদ্ বা অস্তি-বোধের উপাধি সেই যাবদ্‌বিষয়কে ত্যাগ করিলে যে নিক-পাধিক অস্তিত্বরূপ বস্তুটী থাকে, তাহাকেই সদ্ বা সত্য কহা হয়, এই সত্য বস্তুটী সূক্ষ্ম হয় না, অর্থাৎ জ্ঞানের বিষয় হয় না। আর জ্ঞানের বিষয় হয় না, অর্থাৎ সংস্করণ বলিয়া ইহা জ্ঞান-রূপই বর্ণিত হইবে। কারণ, আত্মা নিকপাধিক বস্তুর স্রষ্টা

করিতে গেলে জ্ঞানস্বরূপ একটা ভাব-বস্তুতে অবশিষ্ট হইয়া যাই।
নিকৃশাধি সদ্‌বস্তু এবং নিবিষয় জ্ঞান ও সংগে জ্ঞানস্বরূপই হয়।
আর এইরূপে ইহা অভাবরূপ নহে বলিয়া ইহাকে আনন্দ বা
সুখস্বরূপও বলা হয়। শুদ্ধচিত্ত ব্যক্তি এই বিষয়টির প্রতি ধ্যান
করিলে এই বিষয়ের কতকটা আভাস পাইয়া থাকেন। এইরূপে
সেই সত্যবস্তু যে সচ্চিদানন্দস্বরূপ বস্তু, তাহাও বুঝিতে পারেন।
ইহারই চরম ফল বা অনুরূতি, প্রতিগধ্যে “ব্রহ্মবিদ ব্রহ্মৈব ভবতি”
ইত্যাদি বহুবিধ বাক্যে বলা হইয়াছে।

“ব্রহ্ম সত্য” বাক্যের অর্থ।

এইরূপে “ব্রহ্ম সত্য” এই বাক্যদ্বারা যাহা বলা হইল,
তাহাতে ব্রহ্মকে সচ্চিদানন্দস্বরূপ বলা হইল। আর তদ্বারাই
“জগৎ মিথ্যা” ও “জীব ব্রহ্ম ভিন্ন নহে” ইহাও বলা হইল।
“জগৎ মিথ্যা, জীব ব্রহ্ম ভিন্ন নহে” এই অংশটি ব্রহ্ম সত্য
বাক্যেরই বিবৃতি মাত্র।

জগৎ শব্দের অর্থ।

“ব্রহ্ম সত্য, জগন্মিথ্যা, জীব ব্রহ্মভিন্ন নহে” এই বাক্যের
অন্তর্গত “ব্রহ্ম সত্য” বাক্যের অর্থ আলোচিত হইল। এইবার
“জগন্মিথ্যা” বাক্যের অন্তর্গত “জগৎ” পদের অর্থ কি, তাহাই
আলোচ্য। জগৎ পদের অর্থে ব্রহ্ম বা জীব এবং ব্রহ্মাপেক্ষ প্রভৃতি
অসদ্বস্তুভিন্ন যাবদ্‌বস্তুকে বুঝায়। অল্প কথায়, যাহা জ্ঞানের
বিষয় হয় বা দৃষ্ট হয়, তাহাই জগৎ। জগৎ শব্দের অর্থ—সমবর্তী
অর্থাৎ পরিবর্তনশীল। এই পরিবর্তনশীলই জ্ঞানের বিষয় হয়।
যাহা অপরিবর্তনশীল, তাহাই নিত্য সদ্‌বস্তু, কেবল তাহা কখনই
জ্ঞানের বিষয় অর্থাৎ দৃষ্ট হয় না। ব্রহ্মপ যাহা অসং, বৈকল্য

বাক্যের পুত্র, তাহাও জ্ঞানের বিষয় হয় না। এই জন্ত জগৎশব্দে সৎ ও অসৎ ভিন্ন যাহা, তাহাই বুঝায়। অসদ্বস্ত নাই বলিয়া জ্ঞানের বিষয় হয় না। আর সদ্বস্ত নিত্য, একরূপ ও অপরিবর্তনীয় বলিয়া জ্ঞানের বিষয় হয় না। অতএব এই দুই ভিন্ন যাহা, তাহাই জ্ঞানের বিষয় হয়, তাহাই মিথ্যা বা অনিত্য, তাহাই নিত্যপরিবর্তনশীল, তাহাই জগৎ। সুতরাং এই পঞ্চভূত, এই পাঞ্চভৌতিক পদার্থ, এই দেহ, মন, বুদ্ধি, ইন্দ্রিয়, অজ্ঞান বা প্রকৃতি এবং দেব, ঋষি যত কিছু সকলই জগৎপদচাচ্য।

মিথ্যা শব্দের অর্থ।

“জগৎ মিথ্যা” এই বাক্যের অন্তর্গত মিথ্যা শব্দের অর্থ এইবার আলোচ্য। কিন্তু ইহার অর্থ পূর্বেই বলা হইয়াছে। অর্থাৎ যাহা নাই অথচ দেখা যায় তাহাই মিথ্যা অথবা যাহা সদসদভিন্ন তাহাই মিথ্যা, অর্থাৎ যাহা অনির্বচনীয় তাহাই মিথ্যা। যেমন রজ্জুতে সর্প নাই, তবুও কখন কখন দেখা যায়। এই রজ্জুসর্পই মিথ্যাপদবাচ্য।

জগন্মিথ্যা বাক্যের অর্থ।

এইরূপে জগন্মিথ্যা এই বাক্যের অর্থ এই যে, যাবৎ দৃশ্যপ্রপঞ্চ সৎও নহে, অসৎও নহে, কিন্তু সদসদভিন্ন অর্থাৎ দেখা যায়, কিন্তু নাই। সুতরাং জগৎ, আছে বলিয়া দেখা যায়—এরূপ নহে, কিন্তু দেখা যায় বলিয়া ‘আছে’ বলা হয় মাত্র। যেমন রজ্জুসর্পকে দেখা যায় বলিয়া ‘আছে’ বলা হয়, কিন্তু রজ্জুসর্প থাকায় ‘আছে’ বলিয়া জ্ঞান হয় না। এই সত্তাকে প্রাতিভাসিক সত্তা বলা হয়, জগত্তের সত্তাও এইরূপই বটে। কিন্তু কিঞ্চিৎ বিশেষ থাকায় জগত্তের সত্তাকে ব্যবহারিক সত্তা বলা হয়।

প্রাতিভাসিক ও ব্যবহারিক সত্তার পরিচয় ।

এই ‘বিশেষ’ এস্থলে এই যে, রজ্জুসর্পের অধিষ্ঠানজ্ঞান সহজেই হয় ; যেমন আলোক আনিলেই রজ্জুদর্শন হয় এবং তাহার ফলে সর্প, সর্পজ্ঞান এবং তজ্জন্তু ব্যবহার বিনষ্ট হয়, কিন্তু জগতের অধিষ্ঠান যে ব্রহ্ম, তাহার জ্ঞান সহজেই হয় না । সুতরাং রজ্জু-দর্শনে যেমন সত্ত্বঃসত্ত্বই সর্প, সর্পজ্ঞান ও সর্পব্যবহার অন্তর্হিত হয়, জগদ্দর্শনাদি সেরূপ সহজে অন্তর্হিত হয় না । শাস্ত্রসাহায্যে ব্রহ্মবিষয়ক জ্ঞানলাভ করিলেও সহজে জগদ্দর্শন রহিত হয় না এবং জগদব্যবহারও নিবৃত্ত হয় না । কিন্তু শুদ্ধচিত্তে নিরন্তর নিদিধ্যাসনের ফলে অধিষ্ঠান ব্রহ্মের সাক্ষাৎকার হইলে তাহা হইয়া থাকে । এই প্রভেদেব জন্তই জগতের সত্তা ব্যবহারিক সত্তা এবং রজ্জুসর্পের সত্তা প্রাতিভাসিক সত্তা বলা হয় । বস্তুতঃ উভয়ই মিথ্যা অর্থাৎ অধিষ্ঠানজ্ঞাননাশ । প্রত্যক্ষ ভ্রমে অধিষ্ঠান-প্রত্যক্ষই ভ্রমনাশক হয় । পরোক্ষ ভ্রমে অধিষ্ঠানপরোক্ষই ভ্রমনাশক হয় । কিন্তু প্রত্যক্ষভ্রমে অধিষ্ঠানপরোক্ষ ভ্রমনাশক হয় না । বাধক সমবল বা অধিকবল হওয়া আবশ্যক ।

পারমার্থিক সত্তার পরিচয় ।

এই প্রাতিভাসিক ও ব্যবহারিক সত্তা তিন আর একটা সত্তা স্বীকার করা হয় । তাহা পারমার্থিক সত্তা নামে অভিহিত হয় । ইহাই ব্রহ্মের সত্তা বা ব্রহ্ম স্বয়ম্ । কারণ, ব্রহ্ম ও সত্তা তিন নহে । ব্রহ্মে ধর্মধর্মিভাব নাই বলিয়া এই সত্তা ব্রহ্মের ধর্ম বলা হয় না । কিন্তু ব্রহ্মস্বরূপই বলা হয় । জগন্মিথ্যা বলায় এই পারমার্থিক সত্তাস্বরূপ ব্রহ্মের কথাই প্রকারান্তরে বলা হইল । প্রাতিভাসিক সত্তা হইতে ব্যবহারিক সত্তা অধিক, এবং

ব্যাবহারিক সত্তা অপেক্ষা পারমার্থিক সত্তাই অধিক ।
একত্র প্রাতিভাসিক ও ব্যাবহারিক সত্তাই মিথ্যা । আর
পারমার্থিক সত্তাই সত্য বলা হয় ।

জগদ্বিখ্যাত লবকে অনুমানপ্রমাণ ।

“জগদ্বিখ্যা” ইহার ক্ষতি প্রমাণ এবং অনুমান প্রমাণ
উভয়ই প্রদর্শন করা হয় । তন্মধ্যে একটা অনুমান প্রমাণ ইহার
পূর্বেই অদৈততত্ত্বসিদ্ধির প্রসঙ্গে প্রদর্শন করা হইয়াছে, যথা—

(১) প্রপঞ্চ মিথ্যা (প্রতিজ্ঞা)

যেহেতু তাহা দৃষ্ট বা জড় বা পরিচ্ছন্ন বা অংশ (হেতু)

যেমন রজ্জুসর্পপ্রভৃতি (উদাহরণ)

এস্থলে একত্র ইহার অপর কতিপয় অনুমানপ্রমাণ মাত্র
প্রদর্শিত হইতেছে । এই সব অনুমানদ্বারা শ্রীমন্মধুসূদন সরস্বতী
মহাশয় মাধ্বসম্প্রদায়ের ব্যাসাচার্য্যকৃত জ্ঞানামৃত নামক গ্রন্থোক্ত
জগৎসত্যানুমান খণ্ডন করিয়া জগৎমিথ্যাস্বকে আরও সুদৃঢ়
ভিত্তির উপর স্থাপন করিয়া গিয়াছেন ।

(১) ব্রহ্মজ্ঞানেতরাবধ্যব্রহ্মাত্মাসম্বন্ধাধিকরণস্বং

পারমার্থিকসত্তাধিকরণবৃত্তি (প্রতিজ্ঞা)

ব্রহ্মবৃত্তিস্বাৎ (হেতু)

শক্তিরূপাত্ত্ববৎ পরমার্থমদভেদাচ্চ (উদাহরণ)

(২) প্রপঞ্চঃ মিথ্যা (প্রতিজ্ঞা)

ব্রহ্মাত্মস্বাৎ (হেতু)

শক্তিরূপাবৎ (উদাহরণ)

(৩) পরমার্থস্বং স্বসমানাধিকরণাগ্রোভাভাব-

প্রতিযোগ্যবৃত্তি (প্রতিজ্ঞা)

- সদিতরাবৃত্তিত্বাৎ (হেতু)
 ব্রহ্মত্ববৎ (উদাহরণ)
- (৪) ব্রহ্মত্বম্ একত্বং বা সৰ্বব্যাপকম্ (প্রতিজ্ঞা)
 সৰ্বসমানাধিকরণত্বাৎ (হেতু)
 অসদবৈলক্ষণ্যবৎ (উদাহরণ)
- (৫) ব্যাপ্যবৃত্তিরটাস্থিভ্রাত্বাভাবাতিরিক্ত-
 স্বসমানাধিকরণতাবমাত্রপ্রতিযোগী (প্রতিজ্ঞা)
 অ ভাবপ্রতিযোগিত্বাৎ (হেতু)
 অতিধেয়ত্ববৎ (উদাহরণ)
- (৬) অতাস্তাভাবঃ প্রতিযোগ্যবচ্ছিন্নবৃত্তিঃ (প্রতিজ্ঞা)
 নিত্যাভাবত্বাৎ (হেতু)
 অত্রোক্তাভাববৎ (উদাহরণ)
- (৭) অতাস্তাভাবত্বং প্রতিযোগ্যশেষাধিকরণ-
 বৃত্তিমাাত্রবৃত্তিপ্রতিযোগ্যবচ্ছিন্নবৃত্তিমাাত্রবৃত্তি বা (প্রতিজ্ঞা)
 নিত্যাভাবমাাত্রবৃত্তিত্বাৎ (হেতু)
 অত্রোক্তাভাবত্ববৎ (উদাহরণ)
- (৮) ঘটাত্যস্তাভাববৎ অপ্রতিযোগিজনকাতাব-
 সমানাধিকরণবৃত্তি (প্রতিজ্ঞা)
 এতৎকপালসমানকালীনৈতদ্ঘটপ্রতিযোগিকাভাব-
 বৃত্তিত্বাৎ (হেতু)
 প্রমেয়ত্ববৎ (উদাহরণ)
- (৯) এতৎকপালম্ এতদ্ঘটাত্যস্তাভাবাধিকরণম্ (প্রতিজ্ঞা)
 আধারত্বাৎ (হেতু)
 পটাদিবৎ (উদাহরণ)

(১০) ব্রহ্মত্বং ন পরমার্থসম্বন্ধিতাত্ত্বাভাব-

প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকম্ (প্রতিজ্ঞা)

ব্রহ্মবৃত্তিস্বাৎ (হেতু)

অসদবৈলক্ষণ্যবৎ (উদাহরণ)

এইরূপে জগন্নিখ্যাত সঙ্কে আরও ১৭টা অনুমান অদ্বৈত-
সিদ্ধি গ্রন্থের “মিথ্যাভে বিশেষানুমান” পরিচ্ছেদে প্রদর্শিত হই-
য়াছে । অদ্বৈতসিদ্ধির প্রতিবাদ, জ্ঞানামৃতের টীকা তরঙ্গিনী নামক
গ্রন্থে করা হইয়াছে, কিন্তু এই ২৭টা অনুমান সঙ্কে তিনি কিছুই
বলেন নাই—দেখা যায় । অবশ্য এই অনুমান করিবার প্রবৃত্তি, শ্রুতি
হইতে জগন্নিখ্যাত জানিবার পর হইয়াছে । শ্রুতি জগন্নিখ্যাত
না বলিয়া দিলে একরূপ অনুমানের প্রবৃত্তি আমাদের হইত না ।

জগন্নিখ্যাত সঙ্কে শ্রুতিপ্রমাণ ।

জগন্নিখ্যাত সঙ্কে যে সব শ্রুতিপ্রমাণ পাওয়া যায় তাহার
মধ্যে কতিপয় এই—

(১) ঈশোপনিষৎ—

“তদন্তরন্ত সর্বন্ত তদু সর্বন্তাত্ত বাহ্যতঃ” ॥৫

অর্থাৎ সেই ব্রহ্মই সকলের অন্তর ও সকলের বাহ্য । এতদ্বারা
‘সকল’ পদবাচ্য দৃশ্য পদার্থকে মিথ্যাই বলা হইল । কারণ,
কোন কিছুর ভিতর বাহির ব্যতীত তাহার আর কিছুই থাকে
না । এখন সবই যদি ব্রহ্ম হন, তবে তাঁহাতে জগৎ দেখিলে
জগৎকে মিথ্যাই বলা হইল ।

“যন্ত সর্বাণি ভূতান্ভাষ্যন্তেবানুপশ্রুতি ।

সর্বভূতেষু চাত্মানং ততো ন বিজুগুপ্সতে” ॥ ৬

এই স্থলে সর্বভূতকে আত্মার এবং আত্মাকে সর্বভূতে

দেখায় আত্মা ও সৰ্বভূতের আধারাধেয়তাব আর থাকিল না । ভিন্ন বস্তুতেই আধারাধেয়তাব থাকে । অতএব এক আত্মাই সিদ্ধ হইল ; আর তজ্জন্তু আত্মাভিন্ন সৰ্ব ভূত মিথ্যাই হইল ।

“যস্মিন্ সৰ্বাণি ভূতান্ আত্মৈবাত্মদেবিত্বজ্ঞানতঃ ।

তত্র কো মোহঃ কঃ শোক একত্বমুপপত্ততঃ ॥” ৭

এস্থলে ‘যে সময় সমুদায় ভূত আত্মাই হয়’ এইরূপ বলায় এবং জ্ঞানের ফলেই শোক মোহ নাশ প্রাপ্ত হয় বলায়, এক আত্মাই সত্য, আর অণু সব অজ্ঞান অর্থাৎ মিথ্যা—ইহাই বলা হইল । এব-কারের দ্বারা আত্মাভিন্ন বস্তুর নিরাস করা হইল । সৰ্বভূত আত্মাভিন্ন সত্য বস্তু হইলে, তাহা আর আত্মা হইতে পারিত না । এজন্ত আত্মাভিন্ন বস্তু মিথ্যা ।

(২) কঠোপনিষৎ—

“যদেবেহ তদমৃত্র যদমৃত্র তদস্বিহ ।

মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাশ্রোতি য ইহ নানৈব পশ্চতি” ॥ (২.১.১০)

“মনসৈবানুদ্রষ্টব্যং নেহ নানাস্তি কিঞ্চন ।

মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাশ্রোতি য ইহ নানৈব পশ্চতি” ॥ (২.১.১১)

এস্থলে ব্রহ্মে নানার মত দেখার নিন্দা এবং ব্রহ্মে নানা নাষ্ট বলায় ব্রহ্মাভিন্ন সব মিথ্যাই বলা হইল । যাহা নাই তাহাকে দেখিলে তাহা মিথ্যাই হয় ।

“যথোদকং শুক্রে শুক্লমাসিক্তং তাদৃগেব ভবতি ।

এবং মূনের্সিদ্ধজ্ঞানত আত্মা ভবতি গৌতম” ॥ (২.১.১৫)

এস্থলে জীবশুদ্ধিতে ব্রহ্মই হইয়া যায় বলায় জীবব্ধের মিথ্যাত্বই কথিত হইল । ভিন্ন বস্তুহয় কখনও অভিন্ন একবস্তু হয় না । আর হইলে ভিন্নতাই মিথ্যা বলিতে হইবে ।

(৩) প্রলোপনিষৎ—

“স কথমা নন্তঃ শ্রুতমানাঃ সমুজ্জং প্রাপ্য অন্তং গচ্ছন্তি, ভিত্ত্বন্তে তাসাং নামরূপে, সমুজ্জ ইত্যেবং প্রোচ্যতে, এবমেকান্ত পরিদ্রষ্টুঃ ইমাঃ ষোড়শকলাঃ পুরুষায়ণাঃ পুরুষং প্রাপ্য অন্তং গচ্ছন্তি ভিত্ত্বন্তে তাসাং নামরূপে পুরুষ ইত্যেবং প্রোচ্যতে, স এবৌহকলৌহমুতো ভবতি ।” (৬.৫)

এস্থলে জীব ব্রহ্মের সহিত সম্পূর্ণ অভিন্ন হয় বলায় জীবত্বকে মিথ্যাই বলা হইল। জীব যদি সত্য হইত, তবে তাহার নামরূপ নষ্ট হইয়া তাহা ব্রহ্ম হইতে পারিত না।

(৪) মুণ্ডকোপনিষৎ—

“যথা নন্তঃ শ্রুতমানাঃ সমুদ্রেহন্তং গচ্ছন্তি নামরূপে বিহার ।
তথা বিদ্বান্ নামরূপাদ্ বিমুক্তঃ পরাং পরং পুরুষমুপৈতি দিব্যম্” ॥
(৩.২.৮) এস্থলেও ঠিক প্রলোপনিষদের মত জগকে মিথ্যা বলা হইল।

(৫) মাণ্ডুক্যোপনিষৎ—

“সংবিশতি আত্মনা আত্মানং য এবং বেদ” (১২) এস্থলে জ্ঞানার ফলে আত্মার দ্বারা আত্মাতে প্রবেশ করে বলায়, না জ্ঞানায় প্রবেশ করা হয় না, ইহাও বলা হইল। অর্থাৎ অজ্ঞাননাশই প্রবেশ বলা হইল। সুতরাং আত্মভিন্নকে মিথ্যাই বলা হইল।

(৬) তৈত্তিরীয়োপনিষৎ—

“তৎ সৃষ্টা তদেবাত্মপ্রাবিশং, তদনুপ্রবিশন্ত সচ্চ ত্যচ্চাতবং, মিত্রত্বানিকৃতক্ৰমং মিলয়কানিলয়কং বিজ্ঞানকাসিদ্ধানকং, সত্যকানুতকং সত্যমভবং যদিদং কিঞ্চ তৎ সত্যমাচক্ষতে ।” (২.৬)

এই স্থলে ‘ব্রহ্মই সব হইলেন’ বলায় এবং ব্রহ্মকেই সত্য বলা

হয় বলিয়া ব্রহ্মভিন্নকে মিথ্যাই বলা হইল ; কারণ, ব্রহ্ম সত্য সত্য
এই সব হইলে তিনি আর স্ব-স্বরূপে নাই বলিতে হয় ।

(৭) ঐক্যের যোগনিবৎ—

“সর্বং তৎ প্রজ্ঞানেতৎ প্রজ্ঞানে প্রতিষ্ঠিতং প্রজ্ঞানেত্বে লোকঃ
প্রজ্ঞা প্রতিষ্ঠা প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম” ॥ (৫.৩)

এস্থলে সমুদায় প্রজ্ঞানে প্রতিষ্ঠিত এবং সেই প্রজ্ঞানকে ব্রহ্ম
বলায় ব্রহ্মভিন্নকে মিথ্যাই বলা হইল ।

(৮) ছান্দোগ্যোপনিষৎ—

“যথা সৌম্যোকেন সৃৎপিণ্ডেন সর্বং মৃদ্বয়ং বিজ্ঞাতং ত্বাৎ,
বাচারম্ভণং বিকারো নামধেয়ং মৃত্তিকেত্যেব সত্যম্” (৬.১.৪) .

এস্থলে মৃত্তিকাই সত্য বলায় অন্য সব মিথ্যা বলা হইল ।

(৯) বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—

(ক) “আত্মনো বারে দর্শনেন শ্রবণেন মত্ত্যা বিজ্ঞানেন ইদং
সর্বং বিদিতম্” । (২.৪.৫)

এখানে আত্মাকে জানায় সব জানা যায় বলায় সকল বস্তু
আত্মাতেই কল্পিত অর্থাৎ মিথ্যা বলিতে হইবে । এই সব আত্মভিন্ন
হইলে আত্মার জ্ঞানে আর ইহাদের জ্ঞান হইত না ।

(খ) “যত্র হি দৈতমিব ভবতি তদিতর ইতরং জিহ্রতি—যত্র
বা অন্ত সর্বম্ আত্মা এবাত্ম তৎ কেন কং জিহ্রেৎ...বিজ্ঞাতারমরে
কেন বিজ্ঞানীয়াৎ” (২.৫.১৪)

এস্থলে ‘দৈতের ছায় হইলে ব্যবহার হয়, আর আত্মা হইলে
ব্যবহার হয় না এবং বিজ্ঞাতাকে কি দিয়া জানিবে’—বলায়
‘আত্মভিন্ন আর সত্য কিছুই নাই’ ইহাই বলা হইল ।

(গ) “যত্র বা অন্তদিব ত্বাৎ তত্রোক্ত্য অন্তং পশ্চেৎ” (৪.৩.৩৬)

এস্থলে অন্তের ভ্রায় হইলে অন্ত অন্তকে দেখে বলায় অন্তকে মিথ্যা বলা হইল ।

(ঘ) “মনসৈবানুভূতব্যং নেহ নামাস্তি কিঞ্চন ।

মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাশ্রোতিষ ইহ নানৈব পশ্চতি” । (৪.৪.১৯)

ইহা কঠোপনিষদেও আছে । ব্রহ্মে নানা নাই বলায় নানাকে মিথ্যাই বলা হইল ।

(১০) স্বৈতান্বিতরোপনিষৎ—

(ক) “অন্তে বিশ্বমায়া নিবৃদ্ধিঃ” । (১.১০)

বিশ্বমায়ার নিবৃদ্ধি বলায়, বিশ্বকে মায়া অর্থাৎ মিথ্যাই বলা হইল ।

(খ) “জ্ঞাত্বা দেবং সৰ্ব্বপাশাপহানিঃ” (১.১১) (গ) “জ্ঞাত্বা দেবং মুচ্যতে সৰ্ব্বপাশৈঃ” (২.১৫, ৪.১৬, ৬.১৩) (ঘ) “জ্ঞাত্বা মৃত্যু-পাশাংশ্চিনন্তি” (৪.১৫) এস্থলে জ্ঞানের পরই সৰ্ব্ব পাশ নষ্ট হয় বলায়, জগৎরূপ সৰ্ব্বপাশকে মিথ্যাই বলা হইল ।

(১১) মৈত্রায়ণ্যুপনিষৎ—

(ক) “ইন্দ্রজালমিব মায়াময়ং; স্বপ্ন ইব মিথ্যাদর্শনম্, কদলীগর্ভ ইব অসারম্, নট ইব ক্ষণবেষম্, চিত্রভিত্তিরিব মিথ্যামনোরথম্” (৪.২) এস্থলে জগৎকে স্পষ্টভাবে শব্দদ্বারাই মিথ্যা বলা হইল ।

(খ) “দ্বৈ বাব ব্রহ্মণো রূপে মূর্ত্ত্বাঃ মূর্ত্ত্বাঃ । অথ যন্ম ত্তং তদসত্যম্ যদমূর্ত্তং তৎ সত্যং তদ ব্রহ্ম” ॥ (৬.৩)

এস্থলে ব্রহ্মভিন্নকে অতি স্পষ্ট কথায় অসত্যই বলা হইল । এইরূপ অপর বহু শ্রুতিতেই জগতের মিথ্যাত্ব স্পষ্টভাবেই ঘোষিত হইয়াছে । অতএব কি অনুমান, কি শ্রুতি—সকল প্রমাণ বলেই জগৎ মিথ্যা ইহা সিদ্ধ হইল ।

জীব শব্দের অর্থ ।

অদ্বৈতবাদের স্বরূপনির্ণয়প্রসঙ্গে ‘ব্রহ্ম সত্য জগন্নিধা’ এই বাক্যদ্বয়ের অর্থ ও প্রমাণ প্রদর্শিত হইল । এইবার, “জীব—ব্রহ্মই তত্ত্বিন্ন নহে” এই অংশের বিষয় আলোচ্য । এতদনুসারে জীবশব্দের অর্থ প্রথম আলোচ্য । জীবশব্দের অর্থটী—প্রতিবিশ্ববাদ, আভাসবাদ, অবচ্ছেদবাদ এবং এক-জীববাদ বা দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ অনুসারে চারি প্রকারে বুঝান হয় ।

ব্রহ্ম হইতে জীব ও জগতের আবির্ভাব ।

পূর্বোক্ত চারি প্রকারের মতবাদमध्ये সাধারণভাবে জীবতত্ত্বটী বুঝিতে হইলে ব্রহ্ম হইতে জীবজগতের আবির্ভাবটী বুঝা আবশ্যক হয় । তাহা এইরূপ—ব্রহ্ম সত্ত্ব, রজঃ ও তমো-গুণাত্মক মায়া বা প্রকৃতিরূপ উপাধিবশে জীব, ঈশ্বর ও জগদ্রূপ হইয়াছেন । এই মায়া বা প্রকৃতি অবিজ্ঞা বা অজ্ঞানের সমষ্টি । তন্मध्ये সমষ্টিরূপা মায়া শুদ্ধসত্ত্বপ্রধানা এবং ব্যষ্টিরূপা অবিজ্ঞা মলিনসত্ত্বপ্রধানা বলা হয় । প্রতিবিশ্ববাদ অনুসারে মায়াপ্রতি-বিস্থিত ব্রহ্মই ঈশ্বর এবং অবিজ্ঞাপ্রতিবিস্থিত ব্রহ্মই প্রাজ্ঞজীব, আর মায়া বা অজ্ঞানের পরিণতি এই স্থূল সূক্ষ্ম জগৎ । তন্मध्ये সমষ্টি সূক্ষ্মজগতে প্রতিবিস্থিত ঈশ্বর বা ব্রহ্মই হিরণ্যগর্ভ বা বিধাতা । আর ব্যষ্টি সূক্ষ্মজগতে প্রতিবিস্থিত প্রাজ্ঞজীব বা ব্রহ্মই তৈজসজীব এবং সমষ্টি স্থূলজগতে প্রতিবিস্থিত ব্রহ্ম বা হিরণ্যগর্ভই বিরাট ঈশ্বর । আর ব্যষ্টি স্থূলজগতে প্রতিবিস্থিত ব্রহ্ম বা তৈজসজীবই বিশ্ব নামক জীব ।

লক্ষকোষ ও শরীররূপ উপাধি ।

ঈশ্বরের উপাধি মায়াই তাহার কারণ-শরীর বা আনন্দময়-

কোষ, আর প্রাজ্ঞজীবের উপাধি অজ্ঞান বা অবিজ্ঞাই তাহার কারণ-শরীর বা আনন্দময়কোষ। হিরণ্যগর্ভের উপাধিসমষ্টি সূক্ষ্মজগৎ বা সমষ্টি বিজ্ঞানময়কোষ, মনোময়কোষ ও প্রাণময়কোষ, আর তৈজসজীবের উপাধি ব্যাষ্টি সূক্ষ্মজগৎ বা ব্যাষ্টি বিজ্ঞানময়কোষ, মনোময়কোষ ও প্রাণময়কোষ। বিরাটের উপাধি এই সমষ্টি স্থূলজগৎ বা সমষ্টি অন্নময়কোষ। আর বিশ্ব-জীবের উপাধি এই ব্যাষ্টি স্থূলদেহ বা ব্যাষ্টি অন্নময়কোষ। সুতরাং জীব ও ঈশ্বরের কারণ-শরীরই আনন্দময়কোষ। সূক্ষ্ম-শরীরই বিজ্ঞানময়, মনোময় ও প্রাণময়কোষ এবং স্থূলশরীরকেই অন্নময়কোষ বলা যায়। স্থূলশরীরে অবস্থান-কালে জাগ্রদবস্থা, সূক্ষ্মশরীরে অবস্থানকালে স্বপ্নাবস্থা এবং কারণ-শরীরে অবস্থান-কালে সুষুপ্তি অবস্থা বলা হয়। এই তিন অবস্থার অতীত অবস্থাকে তুরীয় বা উপাধিশূণ্য শুদ্ধ-ব্রহ্মাবস্থা বলা হয়।

সূক্ষ্মশরীর ও সূক্ষ্মজগতের উৎপত্তি।

উক্ত মায়া বা অজ্ঞান হইতে যে ভাবে সূক্ষ্মজগৎ উৎপন্ন হয়, তাহা এই—উক্ত মায়া বা অজ্ঞান হইতে সূক্ষ্ম আকাশ বায়ু তেজ জল ও ক্ষিতিক্রমে সূক্ষ্ম পঞ্চভূতের উৎপত্তি হয়। মায়াটী সমষ্টি ও অজ্ঞানটী ব্যাষ্টি বলিয়া এবং উভয়ই সত্ত্ব, রজঃ ও তমো-গুণায়ুক্ত বলিয়া তদুৎপন্ন সূক্ষ্ম আকাশাদি ভূতপঞ্চকও সমষ্টিব্যাষ্টি-ভাবাপন্ন এবং ত্রিগুণায়ুক্ত হয়। এইরূপে—সূক্ষ্ম পঞ্চভূতের সমষ্টিসত্ত্বগুণ হইতে মন বুদ্ধি চিত্ত অহঙ্কারায়ুক্ত অন্তঃকরণ জন্মে। সূক্ষ্ম পঞ্চভূতের সমষ্টিরজোক্তগুণ হইতে প্রাণাদান-সমানোদানব্যানাত্মক প্রাণ জন্মে এবং তাহাদের সমষ্টি-উন্মোক্তগুণ হইতে এই শব্দস্পর্শরূপরসাত্মক সূক্ষ্মজগতের ভোগ্য-

বিষয়ের উৎপত্তি হইয়াছে । আর ব্যষ্টি-আকাশের সঙ্ঘাংশে শ্রবণেন্দ্রিয়, রজোহংশে বাগিন্দ্রিয়, ব্যষ্টিবায়ুর সঙ্ঘাংশে ঝগিন্দ্রিয়, রজোহংশে হস্তেন্দ্রিয়, ব্যষ্টিতেজের সঙ্ঘাংশে চকুরিন্দ্রিয়, রজোহংশে পাদেন্দ্রিয়, ব্যষ্টিজলের সঙ্ঘাংশে রসেন্দ্রিয়, রজোহংশে উপস্থেন্দ্রিয় এবং ব্যষ্টিক্রিয়ার সঙ্ঘাংশে স্রাণেন্দ্রিয় রজোহংশে পায়ু-ইন্দ্রিয় জন্মে ।

এই অঙ্কুরণ, পঞ্চপ্রাণ, পঞ্চজ্ঞানেন্দ্রিয়, পঞ্চকর্মেন্দ্রিয় এবং শব্দস্পর্শরূপরসগন্ধের সমষ্টিই সূক্ষ্মজগৎ, তাহাই হিরণ্যগর্ভের দেহ বা উপাধি হয় । আবার ইহার। ব্যষ্টি-ভাবে তৈজসজীবের দেহ বা উপাধি হয় । ইহাদের মধ্যে অঙ্কুরণ, ইন্দ্রিয় ও প্রাণের সহিত চৈতন্তের প্রতীবিকল্প সঙ্কলনশতঃ তাহাদের নিয়ামক অধিষ্ঠাতৃদেবতার জন্ম হইয়াছে । সেই দেবতাগণ যথা—

চিন্তের অধিষ্ঠাতৃ দেবতা	বিষ্ণু ।
বুদ্ধির	ব্রহ্মা ।
অহঙ্কারের	রুদ্র ।
মনের	চন্দ্র ।
শ্রবণেন্দ্রিয়ের	দিব ।
ঝগিন্দ্রিয়ের	বায়ু ।
চকুরিন্দ্রিয়ের	সূর্য্য ।
রসেন্দ্রিয়ের	বরুণ ।
স্রাণেন্দ্রিয়ের	অশ্বিনীকুমারদ্বয় ।
বাগিন্দ্রিয়ের	বহি ।
হস্তেন্দ্রিয়ের	ইন্দ্র ।
পায়ু-ইন্দ্রিয়ের	যম ।

পাদেন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠাতৃ দেবতা উপেন্দ্র ।

উপেন্দ্রিয়ের „ „ প্রজাপতি ।

পঞ্চ প্রাণের „ „ প্রাণ ।

এই সকল দেবতাও হিরণ্যগর্ভের দেহের অন্তর্গত । ইনিই কার্য্যব্রহ্ম নামে অভিহিত হন । এই হিরণ্যগর্ভের ইচ্ছায় এই সূক্ষ্মপঞ্চভূত পঞ্চীকৃত হইয়া চতুর্দিশশরীরী জীবের ভোগস্থান, তাহার স্থলদেহ ও এই চতুর্দশভুবনাশ্রয় ব্রহ্মাণ্ড হইয়াছে । হিরণ্যগর্ভ ও তাহার ব্যাপ্তি তৈজসের এই দেহকে সূক্ষ্মশরীর বলা হয় ।

পঞ্চীকরণ-প্রক্রিয়া ও সূক্ষ্মজগতের উৎপত্তি ।

সূক্ষ্ম আকাশাদি পঞ্চভূতের প্রত্যেকের অর্দ্ধ এবং অপর ভূত-চতুষ্টয়ের প্রত্যেকের অষ্টম ভাগ একত্র করিয়া স্থূল আকাশাদি পঞ্চভূত জন্মে । ইহাতে প্রত্যেক স্থূল বা পঞ্চীকৃতভূতে অপর চারিটি ভূত থাকে । কোন ভূতই শুদ্ধ কোন ভূতরূপে থাকে না, আর এই সময় শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস ও গন্ধ প্রত্যেকই প্রত্যেক ভূতে পরিলক্ষিত হয় । কিন্তু পঞ্চীকরণের পূর্বে আকাশের গুণ—শব্দ ; বায়ুর গুণ—শব্দ ও স্পর্শ ; তেজের গুণ—শব্দ স্পর্শ ও রূপ, জলের গুণ—শব্দ, স্পর্শ, রূপ ও রস, ক্রিতির গুণ—শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস ও গন্ধ ছিল । এক্ষণে আকাশে শব্দ প্রধান এবং স্পর্শাদি অপর চারিটি অপ্রধান হইল । তদ্রূপ বায়ুতে শব্দ ও স্পর্শ প্রধান এবং অপর তিনটি অপ্রধান হইল । তেজের শব্দ, স্পর্শ ও রূপ প্রধান এবং রস ও গন্ধ অপ্রধান হইল । জলে শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস প্রধান, কিন্তু গন্ধটি অপ্রধান হইল এবং ক্রিতিতে পাঁচটিই প্রধান হইল । এই পঞ্চীকৃত পঞ্চভূত হইতে ভূলোকাদি চতুর্দশ ভুবন এবং জরাযুজাদি চতুর্দিশ জীবদেহ জন্মগ্রহণ করে ।

প্রতিবিম্ববাদ ।

প্রতিবিম্ববাদানুসারে এই সব জীবদেহে এবং এই ব্রহ্মাণ্ডে চৈতন্তের যে সঙ্কল হয়, তাহা দর্পণে মুখের ছায়া বা বহু জলপাত্রে চন্দ্রসূর্য্যের ছায়া হয় । দর্পণে মুখ প্রবিষ্ট না হইলেও এবং জলমধ্যে চন্দ্রসূর্য্য প্রবিষ্ট না হইলেও যেমন তন্মধ্যে মুখ এবং চন্দ্রসূর্য্য দৃষ্ট হয়, এই ত্রিবিধ দেহরূপ উপাধিমধ্যে চৈতন্ত প্রবিষ্ট না হইলেও তদ্রূপ এই উপাধিগুলিকে চৈতন দেখায় । আবার দর্পণ ও জলেন শুদ্ধি বা মালিন্যবশতঃ যেমন দর্পণস্থ মুখ ও জলমধ্যগত চন্দ্রসূর্য্য অবিকল বা মলিন দেখায়, কিন্তু প্রকৃত মুখ বা চন্দ্রসূর্য্য যেমন তেমনই থাকে, তদ্রূপ এই উপাধিরূপ দেহ শুদ্ধ বা মলিন থাকিলে তন্মধ্যগত চৈতন্তও অবিকল বা মলিন দেখায়, কিন্তু চৈতন্ত স্বরূপতঃ যেমন তেমনই থাকে । মুখ, চন্দ্র ও সূর্য্যকে বিম্ব বলা হয় এবং দর্পণ ও জলপাত্র মধ্যে যে মুখ, চন্দ্র ও সূর্য্য দেখা যায়, তাহাকে প্রতিবিম্ব বলা হয় । মুখের ছায়া প্রতিবিম্ব নহে । এই মতে বিম্ব ও প্রতিবিম্বের মধ্যে ভেদ নাই । সুতরাং প্রতিবিম্ব বিম্বেরই ছায়া সত্য । আর তজ্জন্ত জীব, ঈশ্বর ও ব্রহ্মে কোন ভেদই নাই । অর্থাৎ কারণ, সূক্ষ্ম ও স্থূলশরীরে যে শুদ্ধ ব্রহ্মরূপ বিম্ব-চৈতন্তের প্রতিবিম্বরূপ জীবগণ বা সেই জীবাপেক্ষায় শুদ্ধ ব্রহ্মেরই ঈশ্বরভাব, তাহাদের সহিত শুদ্ধব্রহ্মের কোন ভেদ নাই । সুতরাং এই বাদে জীব মুক্তিতে ঈশ্বরত্ব-প্রাপ্ত হইতে পারে । অর্থাৎ সাক্ষী বা কূটস্থ চৈতন্তের সহিত মুক্তিতে মুখ্যসামানাধিকরণ্য হয় । ঈশ্বরের সর্ব্বজ্ঞতা, জীবের অল্পজ্ঞতাকেই অপেক্ষা করিয়া হয় । ‘তত্ত্বমসি’ প্রভৃতি বাক্যে গঙ্গাতে ঘোষবাসের ছায়া জহৎ-লক্ষণা এই মতে

স্বীকার্য্য। তদ্রূপ এমতে দৃষ্টান্ত-স্থলে প্রতিবিশ্বের অধিষ্ঠানরূপ উপাধিটী বিশ্ব, পরিণামী উপাদানটী মুখাদি বিশ্বের অজ্ঞান, এবং নিমিত্ত-কারণটী দর্পণ এবং বিশ্বের সান্নিধ্য বলা হয়। আর দাষ্টান্তিক-স্থলে একই অজ্ঞানহেতু শুদ্ধ ব্রহ্মরূপ বিশ্বে জীবরূপ প্রতিবিশ্বভাব প্রতীত হয়। সুতরাং তাহার অধিষ্ঠানরূপ উপাদানটী শুদ্ধ ব্রহ্ম, পরিণামী উপাদানটী অজ্ঞান এবং নিমিত্ত-কারণটী অদৃষ্ট বলা হয়। এস্থলে বিশ্ব-প্রতিবিশ্বের অভেদজ্ঞানে প্রতিবিশ্বভাবের নিরূপণ হয়। কিন্তু যতদিন বিশ্ব ও দর্পণের সান্নিধ্যরূপ উপাধি ‘নিমিত্ত’ থাকে, ততদিন তাহার মিথ্যাজ্ঞান হয়। অর্থাৎ প্রতিবিশ্বভাবরহিত প্রতিবিশ্বস্বরূপের জ্ঞান হয়। দর্পণের অপসারণে প্রতিবিশ্বের প্রতীতির অভাব হয়। প্রকৃত-স্থলে যখন জীবরূপ প্রতিবিশ্বের সহিত নিজ ব্রহ্মরূপ বিশ্বের অভেদ-প্রতীতি হয়, তখন প্রতিবিশ্বভাবরূপ জীবভাবের নিরূপিত হয়। কিন্তু যতদিন প্রারকরূপ উপাধিটী ‘নিমিত্ত’ থাকে, ততদিন বাধিত ভগতের সহিত এই জীবের জীবভাবরহিত স্বরূপের প্রতীতি হয় না। আর যখন প্রারক শেষ হয়, তখন প্রতীতির অভাব হইয়া কেবল শুদ্ধ ব্রহ্ম অবশেষ হয়। তখনই জীবের বিদেহমুক্তি হইয়া থাকে। এই মতে স্বপ্নের মত মুখ্য একটা জীবই অঙ্গীকার করা হয়। নানাজীবের যে প্রতীতি, তাহা জীবাণুস মাত্র। ইহাতে তিনটা সত্তা স্বীকার করা হয়। এজন্ত ইহাকেও ব্যাবহারিক পক্ষ বলা হয়। এমতে দর্পণে যে মুখ দেখা যায়, তাহা চক্ষুরশ্মি দর্পণে সংলগ্ন হইয়া প্রতিফলিত হইয়া নিজ মুখকেই দেখিয়া থাকে, এই জন্ত পূর্বমুখে দণ্ডায়মান ব্যক্তি যখন দর্পণে নিজমুখ দেখে, তখন দক্ষিণ কর্ণ দক্ষিণ দিকেই থাকে, বাম কর্ণ বাম দিকেই

থাকে, অথচ মুখটী পশ্চিমাভিমুখী বোধ হয় । বস্তুতঃ পূর্বাভি-
মুখী মুখ পশ্চিমাভিমুখী হইলে বামকর্ণ দক্ষিণ দিকে আসে,
এবং দক্ষিণকর্ণ বাম দিকে আসে, কিন্তু সেই পূর্বাভিমুখী মুখের
মুখই দর্পণে দেখা যায় বলিয়া মুখের দর্পণস্থত্বই মিথ্যাংশ বলা
হয় । এজন্ত এইমতে বিশ্ব ও প্রতিবিশ্ব সত্য ও অতিল বলা হয় ।
এই মতবাদ পদ্মপাদাচার্য্য সম্মত মতবাদ বলা হয় । বিবরণা-
চার্য্যেরও এই মত ।

আত্মসবাদ ।

আত্মসবাদে প্রতিবিশ্বটীকে—জায়া বা আত্মস অর্থাৎ মিথ্যা
বলা হয় । এমতে কেবল চিদাত্মস জীব বা ঈশ্বর নহেন,
কিন্তু মায়ার অধিষ্ঠান চেতন এবং মায়া সহিত আত্মসই ঈশ্বর
বলা হয় । তদ্রূপ মায়ার ব্যষ্টি যে অবিজ্ঞা, সেই অবিজ্ঞাংশের
অধিষ্ঠান চেতন, আর সেই অবিজ্ঞার অংশ সহিত আত্মসই জীব
বলা হয় । সুতরাং জীব ব্যষ্টি ও ঈশ্বর সমষ্টি হইল । ঈশ্বরের
উপাধিতে সত্ত্বগুণ থাকে, এজন্ত ঈশ্বরে সর্বশক্তি ও সর্বজ্ঞতাদি
ধর্ম থাকে । আর জীবের উপাধি মলিন সত্ত্বগুণ বলিয়া জীবে
অলশক্তি ও অলজ্ঞতাদি ধর্ম থাকে । প্রতিবিশ্ববাদী বিবরণ-
মতে যদিও জীব ও ঈশ্বর উভয়েরই উপাধি অজ্ঞান, সেজন্ত
উভয়েরই অলজ্ঞত্ব ধর্ম থাকা উচিত, তথাপি যে উপাধিতে
প্রতিবিশ্ব বা আত্মস পতিত হয়, তাহার স্বভাবই এই যে,
উপাধির দোষ প্রতিবিশ্বে সংক্রমিত হয়, কিন্তু বিশ্বে হয় না ।
এজন্ত প্রতিবিশ্ববাদে বিশ্বস্বরূপ ঈশ্বরে কোন দোষ ঘটে না ।
কিন্তু জীবে সে দোষ হয় । এই আত্মসবাদে ব্যষ্টি প্রতিবিশ্ব
বা ব্যষ্টি আত্মস জীব এবং সমষ্টি প্রতিবিশ্ব বা সমষ্টি আত্মস

ঈশ্বর, প্রতিবিশ্ববাদে বিশ্বরূপ শুদ্ধচৈতন্যকেই ঈশ্বর বলা হয়। এই আভাসবাদে যে জীবের উপাধির অভাব হয়, তাহার ব্রহ্মের সহিত উপচারিক অভেদ হয়। এজন্ত জীব ব্রহ্মের একতা-বোধক ক্রতির ভাগত্যাগ-লক্ষণা স্বীকার করা হয়। অর্থাৎ ‘সেই দেবদত্ত এই’ এস্থলে যেক্রপ হয়, সেইক্রপ হয়। এই একতার নাম বাধসামান্যধিকরণ্য বলা হয়, অর্থাৎ জীব-ভাবেকে বাধিত করিয়া চৈতন্যাংশে অভেদ বলা হয়। প্রতিবিশ্ববাদে জীবতাবের বাধ হয়—বলা হয় না। কারণ, তন্মতে জীবরূপ প্রতিবিশ্ব ও বিশ্বরূপ শুদ্ধচৈতন্য অভিন্ন। তাহার পর, এই আভাসবাদে, দৃষ্টান্তস্থলে, আকাশ কিম্বা মূখের প্রতিবিশ্বের অধিষ্ঠানরূপ উপাদান ঘটাকাশ এবং দর্পণাদি হয়, আর পরিণামী উপাদান জল এবং অবিষ্টাদি হয়, নিমিস্ত-কারণটী মহাকাশ, মুখাদি বিশ্ব এবং উপাধির সন্নিধি হইয়া থাকে, তদ্রূপ দাষ্টান্তিকস্থলে চিদাভাসরূপ জীবের অধিষ্ঠানরূপ উপাদান কূটস্থ, পরিণামী উপাদান নানা বুদ্ধি, কিংবা অজ্ঞান অংশ, এবং নিমিস্ত-কারণটী প্রারক হইয়া থাকে।

এস্থলে প্রতিবিশ্বের বাধ করিয়া নিজ বিশ্বরূপ মুখাদির সহিত অভেদ হয়, তাহা হইলেও যতদিন জল দর্পণাদি এবং বিশ্বের সন্নিধিরূপ ‘নিমিস্ত’ থাকে, ততদিন বাধিত প্রতিবিশ্বের অনুবৃত্তি, অর্থাৎ প্রতীতি হয়। ইহাকে বাধিতানুবৃত্তি বলে। দাষ্টান্তিকস্থলে যে চিদাভাস বা বুদ্ধি বা অজ্ঞানাত্মরূপ, উপাধির সহিত নিজ স্বরূপের বাধ করিয়া অহমাদি জীববাচক পদের লক্ষ্য অর্থ যে, কূটস্থ অধিষ্ঠানরূপ নিজের নিজস্বরূপ, তাহাকে ‘আমি’ জ্ঞান করিয়া সেই কূটস্থের সহিত বিশ্বরূপ ব্রহ্মের যে পূর্ব-সিদ্ধ এক তা

অনুভব করে, সেই জীবই মুক্ত হয় । অপরে বদ্ধই থাকে । এ স্থলে, যদিও “অহং ব্রহ্মাস্মি” এই জ্ঞানের সময়ই অবিষ্টারূপ উপাদানের নাশ হইয়া তাহার কার্য জগতের সহিত চিদাভাসের বাধ হয়, তথাপি যতদিন প্রারব্ধরূপ ‘নিমিত্ত’ থাকে, ততদিন বাধ হইলেও অর্থাৎ মিথ্যা জ্ঞান হইলেও দেহাদি জগতের সহিত চিদাভাসের অনুবৃত্তি অর্থাৎ প্রতীতি হয় । প্রারব্ধের শেষ হইলে প্রতীতির অভাব হয় । ইহাট বিদেহ মোক্ষ বলা হয় । ইহা বিষ্টারণ্য স্বামীর মত ।

অবচ্ছেদবাদ ।

অবচ্ছেদবাদে সমষ্টি মায়া ও ব্যষ্টি অবিষ্টাতে প্রতিবিম্ব বা আভাসকে ঈশ্বর ও জীব বলা হয় না । কিন্তু মায়াবিশিষ্ট শুদ্ধ চেতন এবং অবিষ্টাবিশিষ্ট শুদ্ধ চেতনকেই ঈশ্বর ও জীব বলা হয় । আর উক্ত মায়া ও অবিষ্টা উপহিত সেই চেতনকেই ঈশ্বরসাক্ষী ও জীবসাক্ষী বলা হয় । মায়া ও অবিষ্টা বিশেষণ হইলে শুদ্ধ চেতনকে বিশিষ্ট বলা হয় এবং উপাধি হইলে উপহিত বলা হয় । স্বরূপমধ্যে যাহার প্রবেশ হয়, এতাদৃশ ব্যবর্তক বস্তুকে বিশেষণ বলা হয়, এবং স্বরূপমধ্যে যাহার প্রবেশ না হইয়া তাহা ব্যবর্তক হয় তাহাকে উপাধি বলা হয় । তদ্রূপ সমষ্টি মায়া হইতে উৎপন্ন সমষ্টি অন্তঃকরণ এবং ব্যষ্টি অবিষ্টা হইতে উৎপন্ন ব্যষ্টি অন্তঃকরণ যখন বিশেষণ হয়, তখন হিরণ্যগর্ভাখ্য ঈশ্বর ও তৈজস নামক “প্রমাতা” জীব হয় । আর উহার যখন উপাধি হয়, তখন সেই চেতনকে ঈশ্বরসাক্ষী ও জীবসাক্ষী বলা হয়, অর্থাৎ উপহিত চেতন হয়—সাক্ষী এবং বিশিষ্ট চেতন হয়—জীব বা ঈশ্বর । অবচ্ছেদবাদে অন্তঃকরণ জীবের বিশেষণ হয় এবং আভাসবাদে সাভাস-

অন্তঃকরণ জীবের বিশেষণ হয়, ইহাই প্রভেদ । অবচ্ছেদবাদে বাচস্পতি মিশ্রের মত । মুক্তিসম্বন্ধে ইহা আভাসবাদেরই অনুরূপ । এ স্থলে বিশেষ্য ও বিশেষণের যে সম্বন্ধ, তাহা আধ্যাত্মিক বা অবিবেককৃত সম্বন্ধ বলা হয় । এই অবচ্ছেদবাদে আত্মার প্রতি-বিষ বা আভাস কিছুই স্বীকার করিতে হয় না । ইহাতেও জীব—ঈশ্বর হয় না, কিন্তু জীব ব্রহ্ম হইয়া যায় । প্রতিবিষবাদের দ্বারা ইহাতেও মুখ্যসামান্যাদিকরণ্য হয়, বাধসামান্যাদিকরণ্য হয় না । এমতে তত্ত্বমসিবাক্যে আভাসবাদের দ্বারা ভাগত্যাগ-লক্ষণা স্বীকার্য্য । ঘট যেমন আকাশের অবচ্ছেদক হয়, এস্থলে তদ্রূপ অজ্ঞান ও বুদ্ধিপ্রভৃতিও আত্মার অবচ্ছেদক হয় । এই অবচ্ছেদক বিশেষণ ও উপাধিতেদে দ্বিবিধ হয় বলিয়া জীব ঈশ্বর ও তাহাদের সাক্ষীর ভেদ হইয়া থাকে । এইরূপে এইমতে জীব-ব্রহ্মের অভেদজ্ঞান যত পরিস্ফুট হয়, এত আর অন্তিমতে হয় না । কারণ, আকাশাদির সহিত ঘটাকাশাদির যেরূপ স্পষ্টতঃ অসংস্পৃষ্ট সম্বন্ধ, জীব-ব্রহ্মের সম্বন্ধও তদ্রূপ বলায়, জীবের ব্রহ্ম-স্বরূপতাবোধের পক্ষে এই মত বিশেষ উপযোগী হইয়াছে ।

দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ ।

দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ বা একজীববাদ । ইহাতে একই আত্মচেতন্য অবিদ্যাবশে নানা জীব, জগৎ ও ঈশ্বররূপ হইয়া থাকেন । ইহাতে বিষয়ের অজ্ঞাতসত্তা নাই । শুক্তিরজত এবং তাহার জ্ঞান যেমন একই অজ্ঞানবশে উৎপন্ন হয়, এইমতে জীব, জগৎ ও তাহার জ্ঞান, তদ্রূপ এক সঙ্গেই অজ্ঞানবশে উৎপন্ন হয় । স্বপ্ন-কালে যেমন স্বপ্নের পদার্থ আমার পূর্বে ও পরে বর্ত্তমানযোগ্য বলিয়া বোধ হয় এবং সেই যোগ্যতার জ্ঞানও যেমন তৎকালে

উৎপন্ন হয়; তদ্রূপ জাগ্রৎকালেও সমুদয় পদার্থ আমার পূর্বে ছিল ও পরেও থাকিবে বলিয়া বোধ হয় এবং তাহাও তাহার জ্ঞান-কালেই উৎপন্ন হয়। এইরূপ কার্যাকারণসম্বন্ধের জ্ঞানও সেই সেই পদার্থের জ্ঞানকালেই উৎপন্ন হয়।

শ্রুতিমধ্যে যে সৃষ্টিক্রমাदि বর্ণিত হইয়াছে, তাহা ক্রমবর্ণনার জ্ঞাত নহে, পরন্তু অদ্বৈততত্ত্ব বুঝাইবারই জ্ঞাত। এই মতে সম্ভা দ্বিবিধ। যথা—পারমার্থিক ও প্রাতিভাসিক। ব্যবহারিক সম্ভা এই মতে প্রাতিভাসিকেরই অন্তর্গত। এই মতে সমুদায় অনাত্ম পদার্থ সাক্ষীর ভাষা বলা হয়। প্রমাতা ও প্রমাণের বিষয় কিছুই নাই। যেহেতু স্বপ্নের জ্ঞান-সমকালীনই ত্রিপুটী উৎপন্ন হয়। ত্রিপুটী-জ্ঞাত কোনই জ্ঞান নাই। তথাপি জ্ঞানমধ্যে স্বপ্নের ত্রায় ত্রিপুটী-জ্ঞাততা প্রতীত হয়। একজ্ঞ জাগ্রতের পদার্থ সাক্ষীর ভাষাই হয়, অর্থাৎ স্বপ্নসম মিথ্যা। ইহাই অদ্বৈতবাদের গূঢ় রহস্য। অধিক জানিতে হইলে বৃহদারণ্যকভাষ্য, তাহার বার্তিক, বেদান্তসিদ্ধান্ত-মুক্তাবলী, আত্মপুরাণ এবং অদ্বৈতসিদ্ধি প্রভৃতি গ্রন্থ দৃষ্টব্য।

যাহা হউক, জীবের স্বরূপ বুঝাইবার জ্ঞাত অদ্বৈতমতে এই চারিটা মতবাদ প্রচলিত আছে। ইহাদের পরস্পরের মধ্যে কিছু কিছু ভেদ থাকিলেও উদ্দেশ্য সকলেরই এক। সকলেই জীবের স্বরূপটী “জীব ব্রহ্ম” ইহা বুঝাইবার জ্ঞাত প্রবৃত্ত। জীবভাবটী ভ্রম, স্মৃতিরং মিথ্যা—ইহা বলাই সকলের লক্ষ্য। ইহাই হইল জীবশব্দের অর্থ। এইবার দেখা যাউক “জীব ব্রহ্মই—তত্ত্বিন্ন নহে” ইহার অর্থ কি ?

জীব ব্রহ্মই, তত্ত্বিন্ন নহে—ইহার অর্থ।

এই “জীব ব্রহ্মই তত্ত্বিন্ন নহে” ইহার অর্থ—জীব ও ব্রহ্ম

কোনও ভেদই নাই । অংশাংশী সম্বন্ধ হইলে বা ভেদাত্মক সম্বন্ধ হইলে অথবা শক্তি-শক্তিমাৎ সম্বন্ধ হইলে, পাছে কোনরূপ ভেদগন্ধ থাকে, অথবা পাছে সেই ব্রহ্মকে কেত নির্বিশেষ অদ্বৈতভিন্ন অথ কোনরূপ বলিয়া ভ্রম করিয়া বসে, তজ্জন্ত “জীব ব্রহ্মই” বলিয়াও “ভিন্ন নহে” এইরূপ আবার বলা হইল ।

জীব ব্রহ্ম ভিন্ন নহে—ইহাতে শ্রুতিপ্রমাণ ।

জীব ও ব্রহ্ম সম্পূর্ণ অভিন্ন—এবিষয়ে শ্রুতিভিন্ন যে কোনই প্রমাণ প্রদর্শিত হইবে, তাহাতে সন্দেহের অবসর দূর হয় না । কারণ, ব্রহ্মতাপ্রাপ্ত বলিয়া কথিত ব্রহ্মার কথায় যে কোন ভ্রমই নাই, তাহার প্রমাণ নাই । যেহেতু এতাদৃশব্যক্তির বহু কথা অসম্ভব হইলেও সকল কথা যে অসম্ভব হইবে, তাহার পরীক্ষা করিবার উপায় নাই । জীব জীবাবস্থায় কখনই সম্পূর্ণ সর্বজ্ঞ হয় না । এজন্ত এবিষয়ে শ্রুতিপ্রমাণই প্রধান, অমুমানাদি অপর প্রমাণ, তাহার অনুকূলতা করিয়া থাকে মাত্র । এজন্ত প্রথম শ্রুতিপ্রমাণ প্রদর্শিত হইতেছে ।

(১) উপোপনিষৎ—

“যস্মিন্ সৰ্ব্বাণি ভূতান্যাত্মৈবাত্মদ্বিজানতঃ ।

তত্র কো মোহঃ কঃ শোক একত্বমমুপশ্রুতঃ” ॥ ৭ ।

এখানে ‘একত্বের অনুদর্শনকারী বিদ্বানের সর্বভূত যখন আত্মাই হয়’ বলায় জীবব্রহ্মের অভেদই কথিত হইল । এব-কারের দ্বারা অত্ন সম্বন্ধের সম্ভাবনা নিরাস করা হইল ।

“যৌহসাবসৌ পুরুষঃ সৌহৃদমস্মি” ॥ ১৬ ।

এস্থলে সূর্য্যমণ্ডল-মধ্যবর্তী পুরুষকে উপাস্ত বলিয়া তাহাকেই ‘আমি’ বলায় জীবব্রহ্মের অভেদই ইঙ্গিত করা হইল ।

(২) কেনোপনিষৎ—

“যদ্বাচানভ্যাদিতং যেন বাগভ্যাস্ততে ।

তদেব ব্রহ্ম ত্বং বিদ্ধি নেদং যদিদমুপাসতে” ॥৪

এইরূপ পরবর্ত্তী আরও তিনটি বাক্যে—বাক্য মন চক্ষু শ্রোত্র ও প্রাণের কথা এই ভাবেই কথিত হইয়াছে। এখানে বাক্য তাহাকে প্রকাশ করিতে পারে না, কিন্তু বাক্য তৎকর্ত্তক প্রকাশিত হয়—বলায় এই প্রকাশকর্ত্তা জীবই হয়, এবং সেই জীবকে ব্রহ্মই বলা হইল ।

(৩) কঠোপনিষৎ—

(ক) “যথোদকং শুক্রে শুদ্ধমাসিক্তং তাদৃগেব ভবতি ।

এবং মনৈর্বিজানত আত্মা ভবতি গোতম” ॥ (২.১.১৫)

এস্থলে শুদ্ধজলে শুদ্ধজল মিশ্রণের গায় আত্মা হয়—বলায় জীবব্রহ্মের অভেদই উক্ত হইল ।

(খ) “একস্তথ। সর্বভূতাস্তরাত্মা” (২.২.২-১২)

এস্থলে ব্রহ্মকে এক ও সর্বভূতের অন্তরাত্মা বলায় জীবব্রহ্মের অভেদই কথিত হইল । জীব ব্রহ্মভিন্ন হইলে জীবের অন্তরাত্মা জীবই হইবার কথা, কিন্তু তাহাকে ব্রহ্ম বলায় সে শব্দা আর থাকিল না ।

(৪) প্রশ্নোপনিষৎ—

“স যথেষ্টা নতঃ শুদ্ধমানাঃ...স এযোহকলোহমৃতো ভবতি” (৬.৫)

এই বাক্যে নদী নামরূপ ত্যাগ করিয়া যেমন সমুদ্র হইয়া যায়, তদ্রূপ জীব ও নামরূপ ত্যাগ করিয়া ব্রহ্ম হইয়া যায়—বলায় জীব ও ব্রহ্ম অভিন্নই বলা হইল । ‘অকল’ বলায় জীব ব্রহ্মের অংশীভূত—এইরূপ বলিবার সম্ভাবনাও রহিল না ।

(৫) যুক্তকোপনিষৎ—

(ক) “সকলভূতান্তরাহ্মা” (২.১.৪-৯) বলিয়া “পুরুষ এব বেদং বিশ্বম্” (২.১.১০) বলায় এবং (খ) “দিব্যো হুমূর্ত্তঃ পুরুষঃ” (২.১.২) বলিয়া

(গ) “এতন্মাজ্জায়তে প্রাণো মনঃ সর্বেন্দ্রিয়াণি চ ।

খং বায়ুজ্যোতিরাপঃ পৃথিবী বিশ্বস্ত ধারিনী ।” (২.১.৩)

বলায় জীব ও ব্রহ্ম অভিন্নই বলা হইল ।

(ঘ) “যথা সূদীপ্তাং পাবকাদ্ বিস্কুলিঙ্গাঃ সহস্রশঃ প্রভবন্তে

সরুপাঃ ।

তথাহংকরাং বিবিধা সোম্যভাবাঃ প্রজায়ন্তে তত্র

চৈবাপি যন্তি ॥” (২.১.১)

এস্থলে অগ্নি হইতে বিস্কুলিঙ্গ উঠিয়া অগ্নিতে পতিত হইলে
যেরূপ হয়—বলায় জীব ও ব্রহ্মেও অভেদই কথিত হইল । কারণ,
জীবরূপ অধিকশা অধিকরূপ ব্রহ্মে পড়িলে অভিন্নই হয় ।

(ঙ) “ব্রহ্মৈবেদমমৃতং পুরস্তাদ্ ব্রহ্ম পশ্চাদ্ ব্রহ্ম দক্ষিণতশ্চোত্তরেণ ।

অধশ্চোৰ্দ্ধ্বং প্রমুতং ব্রহ্মৈবেদং বিশ্বমিদং বরিষ্ঠম” ॥ (২.২.১১)

ইহাতে “চারিদিকে ব্রহ্ম” এবং “সমুদয় ব্রহ্ম” বলায় জীবকেও
ব্রহ্মই বলা হইল ।

(চ) “তদা বিদ্বান্ পুণ্যপাপে বিধূয় নিরঞ্জনঃ পরমঃ

সাম্যমুপৈতি” ॥ (৩.১.৩)

এস্থলে নিরঞ্জন ও পাপশূন্য হইয়া পরমসাম্য প্রাপ্ত হয়
বলায় অভেদই বলা হইল । কারণ, কিঞ্চিৎ ভেদ থাকিলে আর
পরমসাম্য হয় না ।

(ছ) “এতৈরুপাধৈর্যততে যন্ত বিদ্বান্ তৈশ্চৈব আত্মা বিশতে

ব্রহ্মধাম” ॥ (৩.২.৪)

এখানে ব্রহ্মধামরূপ ব্রহ্মে আত্মা প্রবেশ করায় জীব ও ব্রহ্মের অভেদই বলা হইল । ধাম শব্দ ব্রহ্মস্বরূপতার বোধক, ধাম ও ব্রহ্ম পৃথক নহে ।

(জ) “তে সৰ্ব্বগং সৰ্ব্বতঃ প্রাপ্য ধীরাঃ যুক্তাশ্চানঃ সৰ্ব্বমেবা-
বিশতি ॥” (৩.২.৫)

এস্থলে সৰ্ব্বস্বরূপ ব্রহ্মগাধো প্রবেশের কথা বলায় জীব ও ব্রহ্মের সেই অভেদই কথিত হইল ।

(ঝ) “গতাঃ কলাঃ পঞ্চদশ প্রতিষ্ঠা দেবাশ্চ সৰ্ব্বে প্রতিদেবতাসু ।
কন্ধ্যাণি বিজ্ঞানময়শ্চ আত্মা পরেহব্যয়ে সৰ্ব্ব একীভবন্তি” ॥
(৩.২.৭)

এস্থলে কলাহীন পর অব্যয় আত্মার সহিত একই হয় বলায় সেই অভেদই কথিত হইল ।

(ঞ) “যথা নদ্যঃ শূন্যমানাঃ সমুদ্রেহস্তং গচ্ছন্তি নামরূপে বিহায় ।
তথা বিদ্বান্ নামরূপাদ্ বিমুক্তঃ পরাৎপরং পুরুষমুপৈতি দিবাম্” ॥
(৩.২.৮)

এস্থলে নদীর নামরূপ ত্যাগপূর্বক সমুদ্রে মিশ্রণের দৃষ্টান্ত দ্বারা পরাৎপর পুরুষ লাভ হয় বলায় জীব ও ব্রহ্মের সম্পূর্ণ অভেদেরই কথা বলা হইল ।

(ট) “ব্রহ্ম বেদ ব্রহ্মৈব ভবতি” (৩.২.৯)

এস্থলে ব্রহ্ম জানিলে ব্রহ্ম হয় বলায় জীব অজ্ঞানবশতঃ জীবত্ব প্রাপ্ত হইয়াছিল বলা হইল, আর তজ্জন্ম তাহার ব্রহ্ম হওয়ায় সম্পূর্ণ অভেদভাব প্রাপ্তিই বুঝাইল ।

(৬) মাণ্ডু্যক্যোপনিষৎ—

“অয়মাত্মা ব্রহ্ম” এই বাক্যে জীব ব্রহ্মের অভেদ উপক্রম

করিয়া শেষে দ্বাদশ বাক্যে “সংবিশত্যাশ্বনাশ্বানং য এবং বেদ য এবং বেদ” বলায় জীব ও ব্রহ্মের সম্পূর্ণ অভেদই কথিত হইল । জ্ঞানের ফলে জীবের ব্রহ্মে প্রবেশকথনে ভেদটী অজ্ঞানজন্ম—ইহাই বলা হইল ।

(৭) তৈত্তিরীয়োপনিষৎ—

(ক) “স তপন্তপ্তা ইদং সৰ্বং অমৃতত যদিদং কিঞ্চ, তৎ সৃষ্ট । তদেবামুপ্রাবিশৎ” । (২.৬)

এই বাক্যে ব্রহ্মই জীব হইয়াছেন—বলায় এবং

(খ) “সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম” (২.১)

এই বাক্যে সেই ব্রহ্মকে অর্থতঃ অবিকারী বলায় জীব ও ব্রহ্মের অভেদই কথিত হইল ।

(গ) “এতমানন্দময়মাশ্বানমুপসংক্রামতি ।” (২.৮)

“আনন্দং প্রযন্তি অভিসংবিশন্তি” (৩.৬) ।

“স যশ্চায়ং পুরুষে যশ্চাসাবাদিত্যে স একঃ” (১০.৪)

ইত্যাদি বাক্যেও জীব ও ব্রহ্মের সম্পূর্ণ অভেদই বুঝা যায় ।

(৮) ঐতরেয়োপনিষৎ—

“কোহয়মাশ্বা ইতি” (৫.১) এই বাক্যে প্রশ্ন করিয়া উত্তরে “সৰ্বাণ্যেবৈতানি প্রজ্ঞানশ্চ নামধেয়ানি ভবন্তি” (৫.২) এই বাক্যে উত্তর দিয়া “এষ ব্রহ্ম এষ ইন্দ্রঃ” (৫.৩) এই বাক্যে তাহার পরিচয় দিয়া “যং কিল্লেদং প্রাণি জঙ্গমং চ পতত্রি চ যচ্চ স্থাবরং সৰ্বং তৎ প্রজ্ঞানেত্রম্ প্রজ্ঞানে প্রতিষ্ঠিতম্ প্রজ্ঞানেত্রো লোকঃ প্রজ্ঞা প্রতিষ্ঠা প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম” (৫.৩) এই বাক্যে এবং শেষে “স এতেন প্রজ্ঞেন আশ্বনা অশ্বাং লোকাচ্চৎক্রমা অমুশ্বিন্ স্বর্গে লোকে সৰ্বান্ কামানাপ্তা অমৃতঃ সমভবৎ” (৫.৪) বলায় জীব ও ব্রহ্মের অভেদই কথিত হইল ।

(৯) ছান্দোগ্যোপনিষৎ—

(ক) “স আত্মা তত্ত্বমসি শ্বেতকেতো” (৬.৮—৬.১৬) নয় বার এই বাক্যটি বলিয়া জীব ও ব্রহ্মের অভেদ উপদেশ করা হইয়াছে। (খ) “স এবাদ্বস্তাং স উপরিষ্ঠাং স পশ্চাৎ স পুরস্তাং স দক্ষিণতঃ স উত্তরতঃ স এব ইদং সৰ্বং” এই বাক্যে ভূমা ব্রহ্মকে লক্ষ্য করিয়া “অহমেব অদ্বস্তাং অহম্পরিষ্ঠাং অহং পশ্চাৎ অহং পুরস্তাং অহং দক্ষিণতঃ অহমুত্তরতঃ অহমেব ইদং সৰ্বম্” (৭.২৫.১) বলায় জীব ও ব্রহ্মের অভেদই বলা হইল। এই কথাই আবার পর বাক্যে “আত্মার” দ্বারা বলা হইয়াছে, যথা—

(খ) “আত্মা এবাদ্বস্তাং আত্মাউপরিষ্ঠাং আত্মাপশ্চাৎ আত্মাপুরস্তাং আত্মা দক্ষিণতঃ আত্মা উত্তরতঃ আত্মা এব ইদং সৰ্বমিতি” (৭.২৫.২)

অতএব ভূমা ব্রহ্ম, জীব ও আত্মা এই তিনটীকে এক্ধলে অভিন্নই বলা হইল।

(গ) “অথ য এষ সম্প্রসাদঃ অস্মাৎ শরীরাত্ সমুখায় পরং জ্যোতি-
রূপসম্পত্ত্ব স্বেন রূপেণাভিন্স্পত্ত্বতে এষ আত্মা ইতি হোবাচ
এতদমৃতম্ অভয়ম্ এতদ্ ব্রহ্ম ইতি তস্ম হ এতস্ত ব্রহ্মণো নাম
সত্যমিতি” (৮.৩.৪)

এই বাক্যেও জীব ও ব্রহ্মের অভেদই কথিত হইল।

(ঘ) “তদ্ ব্রহ্ম তদমৃতম্ স আত্মা” (৮.১৪.১)

এতদ্বারাও জীবব্রহ্মের অভেদই কথিত হইল।

(১০) বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—

(ক) “আত্মা ইত্যোবোপাসীত অত্র ছেতে সৰ্কে একং ভবন্তি”
(১.৪.৭) (খ) “ব্রহ্ম বা ইদমগ্র আসীৎ তদাত্মানমেব অবৎ অহং
ব্রহ্মান্বীতি...য এবং বেদ অহং ব্রহ্মান্বীতি স ইদং সৰ্বং ভবতি”

(১.৪.১০) (গ) “যত্র হি দ্বৈতমিব ভবতি তদিতর ইতরং বিজানাতি ...যত্র বাশ্চ সৰ্বমাত্মৈবাবভূৎ তৎ কেন কং বিজানীয়াৎ” (২.৪.১৪) এবং (৪.৫.১৫) (ঘ) “ত্রেজোময়ঃ অমৃতময়ঃ পুরুষঃ, অয়মেব সঃ যোহিয়মাত্মা ইদমমৃতম্ হৃদং ব্রহ্ম ইদং সৰ্বম্” (২.৫.১-১৪) (চতুদশ বার উক্ত) (ঙ) “স বায়মাত্মা ব্রহ্ম” (৪.৩.৫) (চ) “ন তস্মৈ প্রাণা উৎক্রামান্ত ব্রহ্মৈব সন্ ব্রহ্মাপ্যেতি” (৪.৩.৬) (ছ) “অথ মন্তোহমৃতো ভবত্যত্র ব্রহ্ম সন্মুখুতে (৪.৩.৭)

(জ) “আত্মানং চেদ বিজানাত্যং অয়নাত্মাত পুরুষঃ ।

কিৰ্মিচ্ছন্ কশ্চ কামাচ্চ শরীরমনুসজ্জয়েৎ” ॥ (৪.৪.১২)

(ঝ) “অভয়ং বৈ ব্রহ্ম অভয়ং ই বৈ ব্রহ্ম ভবাত

য এবং বেদ” (১.৪.২৫)

(ঞ) “ইমানি ভূতানি ইদং সৰ্বং যদন্নমাত্মা” (৪.৫.৭)

(ট) “যোহসাবসৌ পুরুষঃ সোহহমাত্মা” (৫.১৫.৩) এই সকল বাক্যেই আত্মপটভাবে জীব ও ব্রহ্মের অভেদ কথিত হইয়াছে ।

(১১) ব্রহ্মোপনিষৎ—

“য এবং বেদ স পরং ব্রহ্ম ধাম ক্ষেত্রজমুপৈতি” ১৪ ।

এতদ্বারাও জীব ও ব্রহ্মের সম্পূর্ণ ঐক্যই কথিত হইল ।

(১২) কৈবল্যোপনিষৎ—

“তদব্রহ্মাহমিতি জ্ঞাত্বা সৰ্ববন্ধৈঃ প্রমুচ্যতে” ১৭ ।

“যৎ পরং ব্রহ্ম সৰ্বমাত্মা বিশ্বশ্রায়তনং মহৎ ।

স্বক্সাৎ স্বক্সতরং নিত্যং তস্মৈব স্মৈব তৎ” ॥ ১৩ ।

“চিন্মাত্রোহহং সদাশিবঃ” ১৮ ।

“ময্যেব সকলং জাতং ন্যায় সৰ্বং প্রাপ্তিস্থিতম্ ।

ন্যায় সৰ্বং লয়ং যাতি তদ ব্রহ্মাদয়মন্যাহম্” ॥ ১৯ ।

“শিবরূপমস্মি” ২০ । “ন চাস্তি বেত্তা মম চিৎ সদাহম্” । ২১ ।

“এবং বিদিত্বা পরমাত্মরূপং গুহাশয়ং নিষ্কলমদ্বিতীয়ম্ ।

সমস্তসাক্ষিং সদসদ্বিহানং প্রয়াতি শুদ্ধং পরমাত্মরূপম্” ॥ ২৪ ।

এতদপেক্ষা স্পষ্টভাবে জীব ও ব্রহ্মের অভেদ আর বাক্যদ্বারা বোধ হয় প্রকাশ করা যায় না ।

(১৩) জীবাত্মোপনিষৎ—

“সোহবিমুক্ত উপাত্তো য এষোহনন্তোহব্যক্ত আত্মা, সোহবি-
মুক্তে প্রতিষ্ঠিতঃ” (২.১)

এতদ্বারাও জীব ও ব্রহ্মের অভেদ কথিত হইল ।

(১৪) ঋতাত্মতরোপনিষৎ—

“অত্রাস্তরং ব্রহ্মাবদো বিদিত্বা লীনা ব্রহ্মাণ তৎপরায়োনিমুক্তাঃ” ৭ ।

এতদ্বারাও জীব ও ব্রহ্মের ঐক্য কাথিত হইল ।

(১৫) নারায়ণোপনিষৎ—

“য এবং বেদ স বিষ্ণুরেব ভবতি” । ২ ।

“নারায়ণসামুজ্যমবাপ্নোতি শ্রীমন্নারায়ণসামুজ্যমবাপ্নোতি

য এবং বেদ” । ৫ ।

“যোহহমাস্মি ব্রহ্মাহমাস্মি ব্রহ্মাহমাস্মি” । ১৫ ।

এতদ্বারাও জীব ও ব্রহ্মের সম্পূর্ণ অভেদ কথিত হইল ।

(১৬) পরমহংসোপনিষৎ—

“সৰ্বান্ কামান্ পরিত্যজ্য অদ্বৈতে পরমে স্থিতিঃ” ॥ ৩ ।

এতদ্বারাও জীব ও ব্রহ্মের ঐক্যই কথিত হইল ।

(১৭) অমৃতাবিন্দুপনিষৎ—

“তদ্ব্রহ্মাহমিতি জ্ঞাত্বা ব্রহ্ম সম্পদ্যতে ধ্রুবম্” । ৩ ।

“নিষ্কলং নিম্নলং শান্তং তদ্ব্রহ্মাহমিতি শ্রুতম্” ॥ ৬ ।

“তদস্ম্যাহং বাসুদেবঃ তদস্ম্যাহং বাসুদেব ইতি” ৭ ।

ইহাও জীব ও ব্রহ্মের সম্পূর্ণ অভেদবোধক ।

(১৮) মৈত্রায়ণ্যুপনিষৎ—

“আত্মন্তেব সাযুজ্যমুপৈতি” । ৪ ।

“এষ আত্মা অপহত-পাপ্যা...অচ্যুতো বিষ্ণুর্নারায়ণঃ” ॥ (৭.৭)

এস্থলেও জীব ও ব্রহ্মের সম্পূর্ণ ঐক্য কথিত হইল ।

(১৯) কৌষীতক্যুপনিষৎ—

“প্রজ্ঞাত্মা আনন্দঃ অজরোহমৃতঃ” । (৩.৮)

“এষ লোকপাল এষ লোকাধিপতিঃ এষ সর্কেশঃ ।

স মে আত্মা ইতি বিজ্ঞাৎ, স মে আত্মা ইতি বিজ্ঞাৎ” ॥ (৩.৮)

“স যো হৈতমেবমুপাস্তে এতেস্যাং সন্মেষামাত্মা ভবতি” ॥ (৪.১৭)

এতদ্বারাও জীব ও ব্রহ্মের সম্পূর্ণ অভেদ কথিত হইল ।

(২০) নৃসিংহতাপনৌয়োপনিষৎ—

“প্রপঞ্চোপশমং শান্তং শিবম্ অদ্বৈতং

চতুর্থং মন্ত্ৰস্তে স আত্মা সবিজ্ঞেয়ঃ” । (১.১)

“ন হস্তি বৈতসিকিঃ, আত্মৈব সিদ্ধঃ অদ্বিতীয়ঃ মায়য়া অন্য-

দিব, স বা এষ আত্মা পর এবৈবৈব সর্কম্” ॥ (২.১)

ইহাতে বৈতই অসিদ্ধ এবং জীব ও ব্রহ্মের একতা উভয়ই অতি স্পষ্টভাবে কথিত হইল ।

এইরূপে ১০৮ খানি উপনিষদেই দেখা যাইবে জীব ও ব্রহ্মের মধ্যে কোন ভেদই নাই ইহাই কথিত হইয়াছে । সুতরাং অদ্বৈতবাদের যাহা স্বরূপ, তাহা—

“শ্লোকার্কেন প্রবক্ষ্যামি যদুক্তং গ্রন্থকোটিভিঃ ।

ব্রহ্ম সত্যং জগন্নিখ্যা জীবো ব্রহ্মৈব নাপরঃ” ॥

এই শ্লোকে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বাহ্য প্রচার করিয়াছেন, তাহা শ্রুতির দ্বারা সম্পূর্ণভাবেই প্রমাণিত হয় ।

অবশ্য দ্বৈতবাদী, বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী, দ্বৈতাদ্বৈতবাদী, অচিন্ত্য-ভেদাভেদবাদী প্রভৃতি সকলেই এই উপনিষৎ হইতে নিজ নিজ মত প্রমাণিত করিবার জন্য অগ্ন্য উপনিষদ্বাক্য উদ্ধৃত করেন । কিন্তু সে সকল বাক্যেরই তাৎপর্য্য অদ্বৈতে । ইহা অদ্বৈত-বাদের আচার্য্যগণ ভাষ্য ও টীকাদিমধ্যে অখণ্ডনীয়ভাবে প্রদর্শন করিয়াছেন ।

“জীব ব্রহ্মভিন্ন নহে” ইহাতে অনুমান প্রমাণ ।

এইরূপে বেদ হইতে জীব ও ব্রহ্ম অভিন্ন—ইহা জানিবার পর এ বিষয়ে অনুমানাদি প্রমাণের অনুসন্ধানে প্রবৃত্তি সস্তাবিত হয় । যেমন অদ্বৈত ব্রহ্মের সম্ভাবনা শ্রুতিভিন্ন জানা যায় না, তদ্রূপ জীব যে ব্রহ্মই—ইহাও শ্রুতিভিন্ন জানা যায় না । জীবের নিজেকে নিজেকে এরূপ কল্পনা করিবার অধিকার নাই । এমন কি যোগবলে অসামান্য শক্তিশাল্য করিয়াও যদি কেহ এরূপ কথা বলিতে ইচ্ছা করে, তাহাও সম্ভব হয় না । কারণ, জীব ব্রহ্ম হইয়া গেলে তাহার জীবভাবে ফিরিয়া আসিবার, সূতরাং সেই অভেদাবস্থার কথা বলিবার উপায় থাকে না । তথাপি যদি অর্দ্ধপথ হইতে ফিরিয়া আসিয়া গ্রামের পরিচয় দানের ন্যায় সেই সম্ভাবনা কল্পনা করা যায়, তাহা হইলে সেই গ্রামের পরিচয় যেমন অপ্রাপ্ত হয় না, তদ্রূপ সেই যোগীর জ্ঞান যে অপ্রাপ্ত এবং শক্তি যে সর্বত্র অক্ষুণ্ণ এবং তিনি যে সর্বরূপ অসাধ্যসাধনে সমর্থ তাহাতে প্রমাণ থাকে না । একজন মহত্ব প্রপ্তের যথার্থ উত্তর দিলেও যে তৎপরের প্রশ্নের যথার্থ উত্তর দিবে, তাহাতে নিশ্চয়তা

নাই । অতএব বেদ হইতে ইহা জানিবার পর ইহার সম্ভাবনা স্বপক্ষে অনুমানাদি প্রমাণের প্রয়োগ হইতে পারে—অন্যথায় নহে । সেই অনুমান এই—

(১) জীব ব্রহ্মই ... (প্রতীক্ষা)

যেহেতু সচ্চিদানন্দরূপ ... (হেতু)

যেমন দৈশ্বর চেতন ; যাহা সচ্চিদানন্দ নহে, তাহা ব্রহ্ম হইতে অভিন্নও নহে, যেমন ঘট । যে হেতু এই জীব এই-রূপ নহে, সেই হেতু ব্রহ্ম হইতে ভিন্নও নহে ।... (উদাহরণ)

(২) জীব ও ব্রহ্মের ভেদ মিথ্যা ... (প্রতীক্ষা)

যেহেতু তাহা উপাধিক ... (হেতু)

যেমন ঘটাকাশ ও মহাকাশের ভেদ ... (উদাহরণ)

বস্তুতঃ, জীবের জ্ঞান ও সত্তা আছে, সেই জন্যই জীবভিন্ন অপর পদার্থের সত্তা ও জ্ঞানাদি সিদ্ধ হয় । দৈশ্বর, জগৎ, শক্তি এবং অপর জীব প্রভৃতি, যাহা কিছু সবই, জীবের সত্তা ও জ্ঞানের উপর নির্ভর করে । জীব না থাকিলে এসব বস্তু স্বীকার করিবে কে ? জীব যে বস্তু জানে না, কিন্তু পরে জানে, তাহাও জীবাশ্রিত অজ্ঞানাবৃতই থাকে । অতএব দৃশ্যপদার্থের আশ্রয়, জাতরূপে বা অজাতরূপে জীবই হইয়া থাকে । জীবে যে আমিত্ব বা অজ্ঞান থাকে, ইহাই যাবদদৃশ্যবস্তুর জীবাশ্রিতঅজ্ঞানের প্রতিবন্ধকরূপে অনুভূত হয় বলিয়া, আর সেই আমিত্ব বা অজ্ঞান, জাগ্রৎ স্বপ্ন ও সুষুপ্তি প্রভৃতি সকল সময়ে একরূপ থাকে না বলিয়া, ইহারা সেই জীবের উপাধিবিশেষই হয় । এই উপাধি বাদে যে শুদ্ধসত্তা ও জ্ঞান থাকে, তাহাই সেই ব্রহ্মবস্তু বলা হয় । মিথ্যা আমিত্ব ও অজ্ঞান-

রূপ উপাধি, সেই ব্রহ্মবস্তুকে যেন বিভিন্নস্বরূপ করিয়া রাখিয়াছে।
অতএব জীব ও ব্রহ্ম যে স্বরূপতঃ এক ও অভিন্ন, তাহা অনায়াসে
বুঝিতে পারা যায় ।

অমৃতজীবসত্তার মিথ্যাতা ।

যদি বলা যায়—অপর জীব যখন অমৃত এক জীবের মতই
অমৃতত্ব করে, তখন অমৃত জীবের পৃথক সত্তা থাকিবে না কেন ?
তাহা হইলে তাহার উত্তর এই যে, অমৃত জীবের অমৃতত্ব, অপর
জীব অনুমান করে, কিন্তু প্রত্যক্ষ করে না । ঘট পট যেমন প্রত্যক্ষ
হয়, অপরের আশ্রিত বা অনুভব তদ্রূপ অমৃতের প্রত্যক্ষ হয় না ।
নিজের নিজত্বই কেবল প্রত্যক্ষ হয়, অতএব অপরের অনুভব
প্রত্যক্ষের যোগ্য হইয়াও প্রত্যক্ষের অযোগ্য অনুমানরূপ বলিয়া
তাহার সত্তা কল্পিত বলিয়াই বিবেচিত হয় । যেমন প্রত্যক্ষ-
যোগ্য বহিঃ পক্ষতে অনুমান কারিবার পর, যদি সেই বহিঃ
কখনই প্রত্যক্ষ করিতে না পারা যায়, তাহা হইলে সেই বহিঃ
অনুমান আর অনুমান-পদবাচ্য হয় না, কিন্তু সেই বহিঃ জ্ঞানটী
কল্পিতই হয় । আর তজ্জন্ম বহিঃও মিথ্যাই হয় ।

জীবাণুত্ববাদীর ভেদাভেদখণ্ডন ।

এস্থলে জীবাণুত্ববাদী-সম্প্রদায় জীব ও ব্রহ্মকে একই চিদ্বস্তু
বলিয়া অভিন্ন এবং জীব ‘অণু’ ও ব্রহ্ম ‘বৃহৎ’ বলিয়া উভয়কে ভিন্নও
বলেন । কিন্তু ইহা যুক্তিসঙ্গত হয় না । কারণ, জীব ও ব্রহ্ম
এক চিদ্বস্তু হইয়াও বাহ্য সেই চিদ্বস্তুকে বৃহৎ ও অণুরূপ করে,
তাহা সেই চিদ্বস্তুভিন্ন হয়, আর তজ্জন্ম তাহা জীবেরই সত্তা ও
জ্ঞানের অধীন হয় । সুতরাং তাহাও উপাধি হয় । আর বাহ্য
সত্তা অমৃতের সত্তাধীন হয়, তাহা মিথ্যাই হইয়া থাকে । অধীনসত্তা-

কখনও আশ্রয়সম্ভার সমান হইতে পারে না। আশ্রিত ব্যতীতও আশ্রয় থাকে বলিয়া আশ্রিতকে অধীনসম্ভাক বলা হয়। একজ্ঞ উপাধিপ্রভৃতি সবই মিথ্যা। আর উপাধি মিথ্যা হওয়ায় উপাধিযুক্ত সত্তা ও জ্ঞানস্বরূপ জীবরূপ ব্রহ্মবস্তুরই সত্য হয়, অর্থাৎ জীব ও ব্রহ্ম অভিন্নই হয়।

বিভুবহুবীববাদীর ভেদাভেদধ্বণন।

তদ্রূপ যে সব সম্প্রদায় জীবের বিভূত্ববাদী এবং জীব ও ব্রহ্ম ভেদস্বীকার করেন, তাঁহারাও অসঙ্গত কথা বলেন। কারণ, বিভুবস্ত একাধিক হয় না। আর বিভূ অর্থ ‘সর্বব্যাপী’ বলিয়া সর্ববস্তুর থাকা আবশ্যক—একথাও সঙ্গত নহে ; কারণ, সাধারণ বা পরিচ্ছিন্ন বস্তুর ব্যাপক হইতে গেলে তাহার অভ্যন্তর আর বর্জন করা চলে না। বস্তুতঃ সর্বব্যাপক বস্তুর স্বীকার করিতে গেলে সর্বকে করিত বলা ভিন্ন আর উপায় নাই। সর্বকে সত্য স্বীকার করিয়া সর্বব্যাপক বলিলে সর্বব্যাপকত্বই অসিদ্ধ হয়। অতএব জীববিভূত্ববাদীর জীবভেদ স্বীকার করা সঙ্গত হয় না। একজ্ঞ জীব ও ব্রহ্ম অভিন্নই হয়।

ব্রহ্ম সত্য অর্থ—ব্রহ্ম সচ্চিদানন্দস্বরূপ।

ইহাই হইল “ব্রহ্ম সত্য, জগন্মিথ্যা, জীব ব্রহ্মই, তন্ত্ৰি নহে” এই বাক্যের অর্থ। ‘ব্রহ্ম সত্য’ এইমাত্র বলায় ‘জগন্মিথ্যা’ এবং ‘জীব ব্রহ্মই তন্ত্ৰি নহে’ এই দুইটা বিষয়ও অর্থবলেই বুঝা যায়, তথ্যাপ স্পষ্টতার জ্ঞাত পৃথগ্ভাবে কথিত হইয়াছে। আর তদনুসারে এখানেও সেই বিষয় দুইটার প্রতি ও অনুমান প্রমাণ প্রত্যাক প্রদর্শিত হইল।

অবশ্য এখানে ব্রহ্মকে সত্য বলায় ব্রহ্ম যে সঙ্কল্পস্ববিশিষ্ট নহে,

কিন্তু সংস্করণ, তাহাও বুঝিতে হইবে । কারণ, বেদেরই অনুসরণ করিয়া এইমতে শুদ্ধ ব্রহ্মে ধর্মধর্মিতাব স্বীকার করা হয় না । ইহার কারণও যে নাই, তাহাও নহে । তাহা এই যে, ধর্মধর্মিতাব মায়ার কার্য্য । সপ্তব্রহ্ম বা ঈশ্বরে এই ধর্মধর্মিতাব থাকে, শুদ্ধব্রহ্মে ইহা নাই—ইহাই অদ্বৈতবাদে স্বীকার করা হয় । বস্তুতঃ ধর্মধর্মিতাব না থাকিলে জ্ঞেয়ত্ব সিদ্ধ হয় না । আর জ্ঞেয়ত্ব সিদ্ধ হইতে গেলে জ্ঞাতা ও জ্ঞান উভয়ই আবশ্যক হয় । এই জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞাতৃত্বভাবই মায়ার কার্য্য । এজন্ত ধর্মধর্মিতাবটা মায়ার কার্য্য, শুদ্ধব্রহ্মে জ্ঞেয় হয় না । এজন্ত তাহাতে ধর্মধর্মিতাব নাই বলা হয় । অতএব ‘ব্রহ্ম সত্য’ অর্থ—ব্রহ্ম সম্বন্ধধর্ম-বিশিষ্ট নহে, কিন্তু ব্রহ্ম সংস্করণ ।

ব্রহ্ম সং বলিয়া সচ্চিদানন্দস্বরূপ ও অদ্বৈত ।

আর ব্রহ্মকে সংস্করণ বলায় ব্রহ্ম যে চিৎ অর্থাৎ জ্ঞানস্বরূপ ও আনন্দস্বরূপ, কিন্তু জ্ঞানধর্মযুক্ত বা আনন্দধর্মযুক্ত নহে, তাহাও বুঝিতে হইবে ; কারণ, যাহা সংস্করণ তাহা জ্ঞানস্বরূপ বা আনন্দস্বরূপ হইতে বিভিন্ন হইতে পারে না । এই তিনটা শব্দে একই বস্তুকে লক্ষ্য করা হয় । এজন্ত ব্রহ্ম, সচ্চিদানন্দ পদের বাচ্যও নহেন, কিন্তু লক্ষ্য বলা হয় । বাচ্য হইলে ধর্মধর্মিতাব থাকে এবং তাহা এক অদ্বৈত বস্তুও হইতে পারে না । কিন্তু লক্ষ্য বলিলে ‘তজ্জপ’ হইতে বাধা হয় না । তথাপি ‘লক্ষ্য’ বলিলে পরাম্পরায় সম্বন্ধ সম্ভব হয় । এজন্ত যেমন গঙ্গাপদে গঙ্গাতীর অর্থ করিলেও গঙ্গাপদের বাচ্যার্থ গঙ্গাজলপ্রবাহের সঙ্গে তীরের সম্বন্ধ বুঝায়, এস্থলে তাহাও নিবারণ করিবার মানসে ব্রহ্মকে “বৈতত্ত্বাবোপলক্ষিত” বলা হয় । উপলক্ষিত হইলে সম্বন্ধের অনিত্যতাই বুঝায় ।

আর অনিত্য হইলে তাহা আধ্যাত্মিক বা ভ্রম বা মিথ্যা সঙ্কেতই পরিণত হয় । এইরূপে সচ্চিদানন্দ-পদদ্বারা অসঙ্গ ব্রহ্মকে বৃথান হয় । অর্থাৎ একই ব্রহ্ম—সংস্বরূপ, চিৎস্বরূপ ও আনন্দস্বরূপ বলা হয় । একই ব্রহ্ম সত্ত্ব, চিৎ ও আনন্দস্বরূপ ধর্মাবিশিষ্ট হইয়া বিচিত্র বা সবিশেষ নহে । দ্বৈত ও বিশিষ্টাদ্বৈত প্রভৃতি মত-বাদিগণ, কিন্তু তাহাই প্রতিপন্ন করিবার জন্য সততঃ সচেষ্ট । কিন্তু অদ্বৈতবাদিগণ উপনিষৎপ্রমাণবলে পরব্রহ্মকে “নিঃশব্দ নিরীক্সশেষ” বলিয়া সিদ্ধান্ত করেন । তাঁহারা মিথ্যামায়াবিশিষ্ট ব্রহ্মকে—সগুণ সবিশেষ দ্বৈত দ্বৈতাদ্বৈত বা বিশিষ্টাদ্বৈত প্রভৃতি বলিয়া থাকেন ।

অদ্বৈতবাদে অপর বাদের স্থান ।

অদ্বৈতমতে নিঃশব্দ নিরীক্সশেষ ব্রহ্ম মিথ্যা মায়াযোগে দ্বৈত বা দ্বৈতাদ্বৈত বা বিশিষ্টাদ্বৈত-ভাবাপন্ন হন বলিয়া অদ্বৈতমতে এই সব মতবাদের স্থান আছে । কিন্তু এই সব মতবাদে অদ্বৈতবাদের স্থান নাই । এই সব মতবাদে অদ্বৈতবাদকে ব্যাবহারিক দৃষ্টিতেও অসঙ্গত বা ভ্রম বলা ভিন্ন আর উপায় নাই । কিন্তু অদ্বৈতমতে ব্যাবহারিক দৃষ্টিতে এই সব মতবাদকে ভ্রম বলা হয় না, কিন্তু পারমার্থিক দৃষ্টিতেই ভ্রম বলা হয় । ইহাদিগকে অদ্বৈততত্ত্বের সোপান বলা হয় । এইজন্য যদি কোনও সার্বভৌমিক সার্বজনীন মত থাকে, তাহা হইলে তাহা এই অদ্বৈতবাদই । ইহাই হইল সংক্ষেপ অদ্বৈতবাদের স্বরূপ ।

অদ্বৈতবাদের সহিত অপরাপর মতবাদের সংঘর্ষ ।

কোন মতবাদের স্থাপন করিতে হইলে স্বপক্ষস্থাপন যেমন প্রয়োজন, পরপক্ষের আপত্তিখণ্ডনাদি দ্বারা অপরাপর মতবাদের

সহিত তাহার সম্বন্ধ প্রদর্শন করাও তজ্জন প্রয়োজন। কারণ, পরপক্ষের আপত্তি খণ্ডিত না হইলে বা অপর মতের সহিত তাহার সাদৃশ্য ও বৈসাদৃশ্য বিবেচিত না হইলে, স্বপক্ষে অনেকেই সন্দেহ থাকিয়া যায়। এজন্য স্বপক্ষস্থাপনের একটা অঙ্গবিশেষ পরপক্ষের আপত্তিখণ্ডন বা পরমতের সহিত স্বমতের তুলনাদি। “বাদ” কথাতে এস্থলে পরের আক্রমণের সঙ্গতর প্রদানমাত্র বুঝায়। “জল্প” কথাতে অবশ্য পরকে আক্রমণ করাও বুঝায়। আর “বিতণ্ডা” কথাতে স্বপক্ষস্থাপন না করিয়াই পরপক্ষের খণ্ডন করাই বুঝায়। এজন্য বিতণ্ডা, পণ্ডিতগণ আদর করেন না। “বাদ” কথায় সত্যনির্ণয় হয় বলিয়া, তাহাই তাঁহারা আদর করেন। এমন কি “জল্প” কথাতেও পরমতের আক্রমণ থাকে বলিয়া জল্প কথাতেও তাঁহারা তত আদর করেন না। এস্থলে সেই “বাদ” কথাষ্মসারে পরপক্ষের আক্রমণের উত্তরমাত্র প্রদত্ত হইতেছে। আর তদ্বারা অপর মতের সহিত ইহার সম্বন্ধনির্ণয় করা হইতেছে।

অদ্বৈতবাদের বিরোধী চারিটা মতবাদ।

এস্থলে অদ্বৈতবাদের সঙ্গে যাহাদের বিবাদ হয়, তাহা প্রধানতঃ চারিটা মতবাদ বলিয়া দেখা যায়, যথা—

- ১ দ্বৈতবাদ। ২ বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ। ৩ দ্বৈতাদ্বৈতবাদ
- ৪ শক্তিশিষ্টাদ্বৈতবাদ। [তন্তুৎশঙ্ক দ্র°]

দ্বৈতবাদের পরিচয়।

১। দ্বৈতবাদীর মতে জগৎকারণ বহু বস্তু বলা হয়। যথা— জীবাশ্মা, পরমাশ্মা, পরমাণু, আকাশ, কাল, দিক্ ও মন প্রভৃতি। এই দ্বৈতবাদীর মধ্যে আবার অনেক অবাস্তব ভেদ

আছে, যথা—নৈয়ায়িক, বৈশেষিক, সাংখ্য, পাতঞ্জল, মাধ্ব, বৈষ্ণব প্রভৃতি । ইহাদের মতে এই পদার্থবিভাগও বিভিন্ন । এজন্য তাহাদের আকর গ্রন্থ, যথা তর্কভাষা, তর্কসংগ্রহ, সাংখ্য-কারিকা, পাতঞ্জলমুক্ত ও সংতস্বরত্নমালা প্রভৃতি দ্রষ্টব্য ।

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদের পরিচয় ।

২। বিশিষ্টাদ্বৈতমতে জগৎকারণটী জীবাত্মা বা চিৎ এবং সূক্ষ্মজগৎ বা অচিৎএতদুভয়বিশিষ্ট ব্রহ্ম বা পরমাত্মা । ইহারই অপর নাম চিদচিদবিশিষ্ট ঈশ্বর এবং এই জীবাত্মা ও সূক্ষ্মজগৎ ব্রহ্মের বা পরমাত্মার বা ঈশ্বরের বিশেষণস্বরূপ । সুতরাং এক অদ্বৈত ব্রহ্মই জগৎকারণ হইলেও তাহা ‘কেবল’ অদ্বৈত নহে । কিন্তু তাহা বিশেষ প্রকারের অদ্বৈত অর্থাৎ বিশিষ্টাদ্বৈত । আর জীব ও জগদ্বিশিষ্ট ব্রহ্ম হওয়ায় ব্রহ্মের এক অংশ বিকারী এবং অপর অংশ অবিকারী—ইহাও বলা হইল । এইরূপে উভয় মিলিয়া এক ব্রহ্মই জগৎকারণ হন, বলা হয় । ইহা রামানুজাচার্যের মত বলিয়া প্রসিদ্ধ । ইহাদের মতে পদার্থবিভাগ দ্বৈতবাদীর অনুরূপ হইলেও যথেষ্ট প্রভেদ আছে । এজন্য যতীন্দ্রমতদীপিকা, তত্ত্বমুক্তাকলাপ প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য ।

দ্বৈতাদ্বৈতবাদের পরিচয় ।

৩। দ্বৈতাদ্বৈতবাদটী বিশিষ্টাদ্বৈতবাদেদেরই অনুরূপ, কিন্তু জীব ও জগৎকে ব্রহ্মের বিশেষণ বলা হয় না । ইহাদের পদার্থ-বিভাগও দ্বৈতবাদীরই কতকটা অনুরূপ । ইহা ভাস্করাচার্য্য ও নিম্বার্কস্বামীর মত বলিয়া প্রসিদ্ধ । ইহা বস্তুতঃ দ্বৈতবাদ ও বিশিষ্টাদ্বৈতবাদের মধ্যবর্তী মতবাদ, এজন্য ব্রহ্মহৃদয়ের ভাস্করভাষ্য ও নিম্বার্কভাষ্য প্রভৃতি দ্রষ্টব্য ।

শক্তিবিশিষ্টাঐত্ববাদের পরিচয় ।

৪ । শক্তিবিশিষ্টাঐত্বমতটী অদ্বৈতবাদেবুই অনুরূপ । কেবল এই মতে শক্তি নিত্য বলা হয় । এমতে এক অচিন্ত্য ব্রহ্মে অচিন্ত্য নিত্য শক্তিবশতঃ এই জগদুৎপত্তি হইয়াছে—বলা হয় । আর সেই জগৎ মিথ্যাও নহে । ইহা কতিপয় শাক্ত, অধিকাংশ শৈব এবং কতিপয় বৈষ্ণব-সম্প্রদায়ের মত । এজন্ত শ্রীকণ্ঠভাষ্য, শ্রীকরভাষ্য, তত্ত্ব, কাশ্মীর শৈবশাস্ত্র এবং শ্রীজীব ও বলদেব গোস্বামী প্রভৃতির গ্রন্থ দ্রষ্টব্য ।

শ্রুতির স্পষ্টার্থ অদ্বৈতবাদে ।

জগৎকারণ সম্বন্ধে যাবতীয় বৈদিক মতবাদ এই চারিটী মতবাদের অন্তর্ভুক্ত । যাহা হউক, এই সমস্ত মতবাদিগণ শ্রুতি ও যুক্তি উভয় পথেই অদ্বৈতবাদকে আক্রমণ করিয়া থাকেন, এবং অদ্বৈতবাদীও তাহার সমুচিত উত্তর দিয়া থাকেন । তন্মধ্যে শ্রুতি অবলম্বনে তাঁহাদের যে আক্রমণ, তাহার উত্তর অতি বিস্তৃত হইবে বলিয়া, এস্থলে তাহার আলোচনা করা গেল না । কেবল যুক্তি অনুসারে তাঁহাদের আক্রমণের উত্তর দেওয়া হইল । আগ্রহ বর্জন করিয়া এবং কোন মতের ব্যাখ্যা অবলম্বন না করিয়া মীমাংসার সাহায্যে শ্রুতির পাঠমাত্র করিলেই সহজ বুদ্ধিতে সেই সকল শ্রুতির যে অর্থ প্রতিপাত হয়, তাহা অদ্বৈতবাদেই পর্য্যবসিত হইয়া থাকে—দেখা যাইবে । অতএব এস্থলে শ্রুতার্থবিচারদ্বারা অদ্বৈতবাদের বিরুদ্ধে আক্রমণের উত্তর না দিয়া যুক্তিসাহায্যে ইঁহারা অদ্বৈতবাদের উপর যে আক্রমণ করেন, তাহারই উত্তর প্রদান করা হইতেছে ।

ঐত্ববাদিকর্তৃক অদ্বৈতবাদখণ্ডন ।

ঐত্ববাদী বলেন—একমাত্র অদ্বৈতবস্ত্ত হইতে কখন ঐত্ব-

বস্তুর উৎপত্তি হইতে দেখা যায় না। বীজ হইতে অকুরোৎপত্তিতে মৃত্তিকা জল ও আলোক প্রভৃতি আবশ্যক। মৃত্তিকা হইতে ঘটোৎপত্তিতে মৃত্তিকা, সলিল, সূত্র, চণ্ড, চক্র ও কুম্ভকার প্রয়োজন হয়। বিগুহ জল ঝাঁচের পাत्रে সম্পূর্ণভাবে আবদ্ধ রাখিলে তাহাতে কীট শৈবালাদির আবির্ভাব হয় না। অল্প পদার্থ-মিশ্রিত জলেই তাদৃশ বস্তুর জন্ম হইতে দেখা যায়। অতএব এক অদ্বৈত নিঃশব্দ নিঃশক্তি নির্বিশেষ ব্রহ্ম হইতে এই জগৎ উৎপন্ন হইতে পারে না।

আর জগৎ মিথ্যা বলিলেও এই মিথ্যার উৎপত্তি ও তাদৃশ অদ্বৈতবস্তু হইতে সম্ভবপর হয় না। সেই অদ্বৈতবস্তুভিন্ন মিথ্যার মূল কিছু না কিছু মানিতেই হইবে। অতএব “ব্রহ্ম সত্য, জগন্মিথ্যা, জীব ব্রহ্মভিন্ন নহে” এমত সঙ্গত হয় না।

আর জগৎ যখন সত্য বলিয়া প্রত্যক্ষ হইতেছে, আর তদনুসারে ব্যবহারও নিম্পন্ন হইতেছে, এবং সেই ব্যবহার অনুসারেই জগতের সত্যতা ও মিথ্যাত্বের বিচার করিতে করিতে কেহ কেহ জগন্মিথ্যাস্ববাদী হইয়া থাকেন, তখন জগৎকে মিথ্যা বলা ত সঙ্গত হয় না। অতএব এই জগৎ সত্য, ইহা মিথ্যা নহে, তবে ইহা অনিত্য, ইহা বলা যাইতে পারে।

তাহার পর কোন একটা কিছু মিথ্যা বলিতে গেলে তাহার সত্তা অগুহ স্বীকারই করা হয়। যেমন রজুতে সর্প মিথ্যা বলিলে অরণ্যাদিতে তাহার সত্তা স্বীকারই করা হয়। সর্প বলিয়া একটা কিছু না থাকিলে আর তজ্জন্ত সর্পজ্ঞান না থাকিলে রজুতে সর্পভ্রম কখনই হইতে পারিত না। অতএব ব্রহ্মস্ব জগৎকে মিথ্যা বলিলে জগতের সত্তা অগুহ স্বীকারই করা হয়,

তাহা হইতে জগতের জ্ঞান হয়, তৎপরে জগতের স্রম হয় বলিতে হইবে ।

আর বেদবলে ইহাকে মিথ্যা বলিলে, সেই বেদকে সত্য বলিতে হইবে । বেদ যদি সত্য না হয়, তাহা হইলে তদ্বারা জগন্মিথ্যা কি করিয়া বলা যায় । ‘আমি নাই’ যে ব্যক্তি বলে, সে ব্যক্তি না থাকিলে “সে নাট” ইচ্ছা বলে কি করিয়া ? অতএব জগৎ সত্য, কিন্তু অনিত্য, তবে মিথ্যা নহে । আর তদ্ব্যক্ত ব্রহ্মভিন্ন দেশ, কাল, জীবাশ্মা, গন, পরমাণু, আকাশ প্রভৃতি নানা মূল বস্তু স্বীকার করা প্রয়োজন হয় ।

আর—

“দ্বা সুপর্ণা সমুজ্জা সখায়া সমানং বুদ্ধং পরিমম্বজাতো ।
তয়োৱন্যঃ পিপ্ললং স্বাদন্ত্যনশ্লরন্যো অভিচাক্ষীতি” ॥শ্লক ১.১৬৪.২০)
অর্থাৎ দুইটা পরস্পরসংযুক্ত সখ্যভাবাপন্ন শক্লী একই বৃক্ষ আশ্রয় করিয়া আছে । তাহাদের মধ্যে একটি স্বাদ ফল ভক্ষণ করে, আর অল্পটা না খাইয়া কেবল দর্শন করে । এইরূপ বহু দ্বৈত-বোধক অতি স্পষ্ট শ্রুতিই আছে । সুতরাং এতদ্বারা দ্বৈতবাদই সিদ্ধ হয় ।

ঋকসংহিতামধ্যে “বিশ্বং সত্যং” বলা হইয়াছে, অতএব জগৎ মিথ্যা বলা অসঙ্গত । এজন্ত শ্রুতিতে যে অদ্বৈত-বোধক বাক্যাবলী আছে, তাহার তাৎপর্য্য দ্বৈতে ।

আর তাৎপর্য্যানুরোধে যেমন লৌকিক স্পষ্ট বাক্যের অর্থ অন্বেষণ করা হয় । এই সকল অদ্বৈত-বোধক শ্রুতি-বাক্যেরও অর্থ তদ্রূপ অন্বেষণ করা আবশ্যিক । “গঙ্গায় ঘোষ বাস করে” ইহার অর্থ যেরূপ গঙ্গা-তীরে বাস করে বুঝায়, অর্থাৎ তাৎপর্য্যানুরোধে

স্বষ্টার্থের অন্তর্থা করা হয়, তদ্রূপ এই সব অলৌকিক অদ্বৈততত্ত্ব-
বোধক বাক্যেরও অর্থ অন্তর্থা করিতে হইবে। অতএব দ্বৈতবাদই
সমীচীন মত । অদ্বৈতবাদ সমীচীন মত নহে ।

দ্বৈতবাদিগণ অদ্বৈতমতখণ্ডনে বহু গ্রন্থাদি রচনা করিয়াছেন ।
তন্মধ্যে মাধ্ব-সম্প্রদায়ের জয়তীর্থকৃত এবং বাসনাচার্য্যকৃত গ্রন্থাবলী
এবং ভৈরব্যিকগণের ভেদরত্ন, ভেদসিদ্ধি প্রভৃতি গ্রন্থ বিশেষভাবে
উল্লেখযোগ্য ।

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক দ্বৈতবাদখণ্ডন ।

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদিগণ বলেন—দ্বৈতবাদীর একথা সঙ্গত হয় না ।
অদ্বৈতবাদ ভ্রম বটে, আর দ্বৈতবাদী তাহার যে খণ্ডন করেন,
তাহাও আমাদের অস্বীকৃত বটে, কিন্তু জগৎকারণ দ্বৈতবস্তু নহে ।
পরন্তু বিশিষ্টাদ্বৈত বস্তু । আর অদ্বৈত শ্রুতিকে যে ভাবে লক্ষণার
দ্বারা কৈতপস করা হয় তাহাও আমাদের অস্বীকৃত নহে । এজন্য
একই অদ্বৈত ব্রহ্মে কিছু ‘বিশেষ’ আছে বলিয়া স্বীকার করিলে
সকল দিক সামঞ্জস্য হয় । সেই ‘বিশেষ’ বলে একই ব্রহ্ম, ব্রহ্মরূপে
থাকিলেও, অর্থাৎ অবিকৃত থাকিলেও, তাহা হইতে জগৎ উৎপন্ন
হয় । এজন্য ব্রহ্মের একাংশ বিকারী এবং অপরাংশ অবিকারী
—এইরূপ স্বীকার করাই সঙ্গত । আর এই বিকারী ও অবিকারী
—উভয়াংশ বিশেষণ ও বিশেষ্যরূপে মিলিয়া এক অদ্বৈত ব্রহ্ম
হইয়াছে । এই ব্রহ্মের বিকারী বা বিশেষণ অংশ জগৎ হয় ।
আর অবিকারী বা বিশেষ্য অংশ ব্রহ্মই থাকে । আর এইরূপে
ষ্টিক দ্বৈতবস্তু স্বীকার না করার “দ্বৈত হইলে বিনশ্বর হইবে” এই
বে আপত্তি, তাহা আর প্রযুক্ত হইতে পারিবে না । বস্তুতঃ
শ্রুতিই এইরূপ বিভাগ করিয়া দিয়াছেন, যথা—

“পাদোহস্ত বিশ্বভূতানি ত্রিশাদন্তামৃতং দিবি”

অর্থাৎ এই ব্রহ্মের একপাদ এই বিশ্বজগৎ আর ইহার তিন পাদ অমৃত । তাহার পর—

“যঃ পৃথিব্যাং তিষ্ঠন্ পৃথিব্যা অন্তরো, যঃ পৃথিবী ন বেদ, যন্ত পৃথিবী শরীরম্, যঃ পৃথিব্যাং অন্তরো যময়তি, এষ ত আত্মা অন্তর্যামী অমৃতঃ ॥” (বু: উ:—৩.৭.৩)

এই শ্রুতিতেও ব্রহ্ম ও জগতের মধ্যে শরীরশরীরিত্তাব পরিষ্কৃত । ইহাও বিশিষ্টাদ্বৈতবাদেরই অনুকূল ।

আর “দ্বা সুপণা সমুজ্জা” শ্রুতিতে সমুজ্জা পদের অর্থ যে পরম্পর-সংযুক্ত, তাহাও বিশিষ্টাদ্বৈতবাদের অনুকূল । কারণ, যাহারা নিত্য-সংযুক্ত তাহারা পরম্পরে পৃথক্ হইয়া ‘এক’পদ বাচ্য হয় । বস্তুতঃ ইহাই বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ । অতএব দ্বৈতবাদের সিদ্ধান্ত সমীচীন নহে ।

তাহার পর এ ভাবের দৃষ্টান্তও আছে, যেমন মহাবৃক্ষের প্রতিবৎসর ফল, ফুল প্রভৃতি হইতেছে, এবং তাহা নষ্টও হইতেছে, অথচ ‘সেই বৃক্ষ’ বলিয়া সকলেই তাহাকে ব্যবহারও করিতেছে । এস্থলে একই বৃক্ষের বিকারী ও অবিকারী অংশ স্বীকার করিয়াই এই ব্যবহার নিম্পন্ন হয় । তদ্রূপ ব্রহ্মের বিকারী অংশ হইতে সৃষ্টি, স্থিতি ও লয় হইতেছে, কিন্তু অবিকারী অংশ যেমন তেমনই থাকিতেছে ।

আর অজ্ঞের সহিত অজ্ঞার ভেদাভেদ সম্বন্ধই স্বীকার করিতে হয় । সুতরাং যখন সৃষ্টি হয়, তখন ব্রহ্মের বিকার হয়—যেমন বলা যায়, তদ্রূপ ব্রহ্মের বিকার হয় না—ইহাও বলা যায় । এইরূপে ব্রহ্ম জগতের উপাদানকারণ হইয়াও

নিমিত্তকারণও হইয়া থাকেন। আর এইরূপে দ্বৈতশ্রুতি ও অদ্বৈতশ্রুতি সকল শ্রুতিরই সামঞ্জস্য হয়। আর একজ্ঞ বিশিষ্টা-
দ্বৈতবাদই যে সঙ্গত এবং দ্বৈতবাদ যে অসঙ্গত, তাহা বলাই
বাহুল্য।

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক অদ্বৈতবাদখণ্ডন।

আর একজ্ঞ অদ্বৈতবাদ যে অসঙ্গত, তাহাতে কোন আপত্তিই
হইতে পারে না। যেহেতু “একই কারণ হইতে যে কার্য্য হয়
না” দ্বৈতবাদীর এই কথাটি আমরাও সত্য বলিয়া জ্ঞান করি।
আর “জগৎ যদি মিথ্যাই হয়, তাহা হইলে সেই মিথ্যা জগৎই
বা কেন প্রতীয়মান হয়? সেই মিথ্যার হেতু নিশ্চয়ই ‘কিছু’ সেই
ব্রহ্মভিন্ন আছে, বলিতে হইবে”—ইত্যাদি দ্বৈতবাদীর কথাও
আমরা সত্য বলিয়া বিবেচনা করি।

অধিক কি, সপের সত্তা না থাকিলে রজ্জুতে সর্পভ্রমও
হয় না—ইহাও আমরা সমর্থন করি। সর্পসত্তাই সর্পজ্ঞানের
জনক। অতএব জগৎ ব্রহ্মে নাই, কিন্তু মিথ্যা—একথা
অদ্বৈতবাদীর অসঙ্গত।

তাহার পর অদ্বৈতবাদী নিগুণ ব্রহ্মে মিথ্যা মায়া স্বীকার
করিয়া জগদুৎপত্তির উপপত্তি করেন। কিন্তু তাহাও অসঙ্গত;
কারণ, মিথ্যা বস্তুর সত্তা নাই, সুতরাং অসৎ। অসতের ক্রিয়া
সম্ভব নহে। আর তাহা প্রতীতিগোচরও হয় না। বক্ষ্যাপুত্র অসৎ
বলিয়া তাহার জ্ঞানও হয় না, ক্রিয়াও হয় না। অতএব এই
মায়ার জ্ঞান হওয়ায় ও ক্রিয়া থাকায় এই মায়া অসৎ অর্থাৎ মিথ্যা
হইতে পারে না। প্রত্যুত এই মায়া ব্রহ্মের শক্তি বলিয়াই সত্য।

আর ব্রহ্মের স্বরূপ বা শরীর হইতে তাহার শক্তি পৃথক

ধাকিতে পারে না বলিয়া বিবিধ শক্তিবিশিষ্ট ব্রহ্মের অংশ স্বীকার করা আবশ্যিক ।

আর যাবৎ অদ্বৈতশ্রুতি আমাদের বিশিষ্টাদ্বৈতমতে ব্যাখ্যা করা যায় । যথা “নিগুণ” শব্দের অর্থ—হেয়গুণবর্জিত । “অদ্বৈত” শব্দের অর্থ—ব্রহ্মের ত্রায় অষ্ট ব্রহ্ম নাই । অথও” ও “অব্যয়” শব্দ ব্রহ্মের অবিকারী অংশে প্রযোজ্য । অতএব শ্রুতি ও যুক্তিবলে এই বিশিষ্টাদ্বৈতবাদই সমর্থিত হয়, কিন্তু অদ্বৈতমত কোনরূপেই সঙ্গত হয় না ।

যাহা হউক, দ্বৈতবাদিকর্তৃক অদ্বৈতখণ্ডন সঙ্গত হইলেও দ্বৈতবাদীর নিজ মতটী সঙ্গত হয় না । এ সম্বন্ধে অধিক জানিতে হইলে শ্রীমদ্ রামানুজাচার্য্যের শ্রীভাষ্য, মহাচার্য্যের যতীন্দ্রমত-দ্বীপিকা, বেদান্তমহাদেশিকের তত্ত্বমুক্তাকলাপ, শতদুষণী প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য ।

দ্বৈতবাদিকর্তৃক বিশিষ্টাদ্বৈতবাদখণ্ডন ।

দ্বৈতবাদী বলেন—বিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর এ কথা অসঙ্গত, আমরা যে ভাবে দ্বৈততত্ত্ব স্বীকার করি, এবং যে ভাবে অদ্বৈতমত খণ্ডন করি, তাহাই সঙ্গত । কারণ, বিশিষ্টাদ্বৈতমতে একই ব্রহ্মের বিকারী ও অবিকারী অংশ স্বীকার করা হয়, কিন্তু একই বস্তুতে বিরুদ্ধাংশ থাকিতে পারে না । থাকিলে তাহাকে ‘এক’ বলিয়া যে ব্যবহার করা হয়, তাহা ভ্রান্ত ব্যবহারই হয় । যেমন সমুদ্রের ভিতর নানা জীবজন্তু পর্বতাদিসত্ত্বেও তাহাকে একটী বস্তু সমুদ্র বলিয়া ব্যবহার করা হয় । তদ্রূপ অসংখ্য দ্বৈতবস্তুপূর্ণ ব্রহ্মবস্তুকে ‘এক’ বলিয়া ব্যবহার করা হয় মাত্র । বস্তুতঃ, তাহা ‘এক’ নহে ।

আর ব্রহ্মের দৃষ্টান্তও সঙ্গত নহে । উহাতেও শাখা পুষ্প পত্র

রস প্রভৃতি নানা বস্তু থাকে, কেবল ‘এক’ বলিয়া ব্যবহার হয় মাত্র । দীর্ঘকাল পরে সেই বস্তুকে আর চিনিতেই পারা যাইবে না । অতএব অদ্বৈত বস্তুতে ‘বিশেষ’ স্বীকার করিয়া ‘এক’ হইতে জগদ্বৎপত্তি উপপন্ন করিবার চেষ্টা ব্যর্থ ।

আর বৃক্ষের ফল ফুল শাখাপত্র প্রভৃতির ভেদ, বৃক্ষ ভিন্ন আকাশ থাকায় সম্ভব হয় । এই আকাশ বৃক্ষের পক্ষে বিজাতীয় বস্তু । অতএব বৃক্ষের শাখাপত্রাদির ভেদরূপ স্বগতভেদস্থলে বিজাতীয়ভেদও থাকে । এইরূপ যেখানেই স্বগতভেদ স্বীকার করা হইবে, সেই স্থলেই বিজাতীয় ভেদ থাকে । সুতরাং অদ্বৈত ব্রহ্মে স্বগতভেদ স্বীকার করিলে ব্রহ্মভিন্ন বস্তু স্বীকার্য্য হইবে । আর তাহা হইলে বিজাতীয় ভেদবশতঃ দ্বৈতই সিদ্ধ হইবে ।

তাহার পর অদ্বৈতে যে ‘বিশেষ’ স্বীকার করা হয়, সেই ‘বিশেষ’ও সেই অদ্বৈত বস্তু হইতে ভিন্ন কি অভিন্ন ? ভিন্ন হইলে দ্বৈতবাদ হইল । আর অভিন্ন হইলে বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ সিদ্ধ হইল না । যেহেতু বিশেষ্যবিশেষণ সম্বন্ধ অভিন্নস্থলে হয় না । অতএব ‘বিশেষ’ স্বীকার করায় প্রকারান্তরে দ্বৈতবাদই স্বীকার করা হয় ।

আর ভেদাভেদ সম্বন্ধ স্বীকার করিয়া ‘বিশেষ’ সহিত সেই অদ্বৈত বস্তুর সম্বন্ধ স্বীকার করিব—ইহাও বলা যায় না । কারণ, এই ভেদাভেদ সম্বন্ধ পরস্পরবিরুদ্ধ । তাহারা কখনই একত্র থাকিতে পারে না । একই দৃষ্টিতে ভেদ এবং একই দৃষ্টিতে অভেদ কোথাও দেখা যায় না । একই দৃষ্টিতে ভেদাভেদ স্বীকার করিলে কিছুই স্বীকার করা হইল না ।

আর যদি ক্ষতিবলে ইহা সিদ্ধ করিবার ইচ্ছা হয়, তাহা হইলে বলিব—ক্ষতি যদি একেবারে অলৌকিক বস্তু উপদেশ

করেন, তাহা হইলে তাহা বোধগম্যই হইবে না। অতএব ঐশ্বর্যের অর্থ লৌকিক ভ্রাম্যসঙ্গতভাবেও করা উচিত। আর তজ্জগৎ অদ্বৈতবোধক ঐশ্বর্যের অর্থ—“গঙ্গায় ঘোষ বাস করে” এই বাক্যের অর্থের ভ্রাম্য লক্ষণাদ্বারা করিয়া দ্বৈতপন্ন করাই আবশ্যক।

তাহার পর দ্বৈতবস্তু মাত্রই নশ্বর হইবে কেন? আকাশ ও আত্মা প্রভৃতি ত দ্বৈতবস্তু, কিন্তু তাহারা ত নশ্বর নহে। কারণ,—নাশক্রিয়ার জন্যও ত আকাশ থাকি আবশ্যক। আকাশ না থাকিলে কোনও সাবয়ব বস্তুর নাশ সম্ভবপর নহে। আর আকাশ সাবয়ব বস্তুও নহে। আকাশ ব্রহ্মের ন্যায় নিরবয়ব বলিয়া ঐশ্বর্য আকাশকে ব্রহ্ম বলিয়াছেন।

আর “দ্বা সুপর্ণা সমুজ্জা” ঐশ্বর্যেতে সমুজ্জা পদের অর্থ—বিশিষ্টা-দ্বৈতের অমুকুল কেন হইবে? দুষ্ক ও ভাও পরস্পর সংযুক্ত হইলেও তাহারা পৃথকই হয়। শরীরশরীরিভাববোধক ঐশ্বর্য ও দ্বৈতের বোধক ; কারণ, শরীর ও আত্মা পৃথকই হয়। শরীর ত আত্মার অংশও নহে।

আর “পাদোহস্ত বিখ্যাত্তানি” এই ঐশ্বর্যেও আধারাধেয়-ভাবের বোধক ; তাহাও অংশাংশিভাবের বোধক নহে ; অতএব ঐশ্বর্য ও যুক্তি—সকল রূপেই দ্বৈতবাদই সঙ্গত, বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ সঙ্গত নহে।

দ্বৈতাদ্বৈতবাদিকর্ষক দ্বৈতবাদখণ্ডন।

দ্বৈত ও বিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর বিবাদে দ্বৈতাদ্বৈতবাদী বলেন—
দ্বৈতবাদী ও বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী কেহই সঙ্গত কথা বলিতেছেন না।
প্রথমতঃ দেখা যায়—দ্বৈতবাদীর কথা সঙ্গত নহে। কারণ, সকল দ্বৈতমধ্যেই একটা-না-একটা অদ্বৈতভাব দৃষ্ট হয়। - ঘট, শরাব,

কলস বিভিন্ন হইলেও তন্মধ্যে মৃত্তিকারূপ একটা অদ্বৈত বস্তু দেখা যায়। এইরূপ সকল কার্য্য বস্তুমধ্যে কারণরূপে একটা বস্তুকে দেখা যায়। সুতরাং সকল কার্য্য বস্তুমধ্যে দ্বৈতাদ্বৈত-
তাবই বর্ত্তমান। যেমন ঘটজ্ঞান হইলেই ঘটাকার ও মৃত্তিকা
উভয়েরই জ্ঞান হয়। কেবল ঘটাকার বা কেবল মৃত্তিকার জ্ঞান
হয় না। অতএব শুদ্ধ দ্বৈতবাদ সিদ্ধ হয় না। কিন্তু দ্বৈতাদ্বৈতই
সিদ্ধ হয়। আর তজ্জন্য দ্বৈতাদ্বৈতবাদই সমীচীন। আর বাবৎ
দ্বৈতশ্রুতিই এই দ্বৈতাদ্বৈত মতে অবাধে ব্যাখ্যা করা যায়।
অতএব দ্বৈতবাদ সঙ্গত মত নহে। তবে তাঁহারা যে অদ্বৈতবাদ
খণ্ডন করেন, তদংশে আমাদের আপত্তি নাই।

দ্বৈতাদ্বৈতবাদিকত্বক বিশিষ্টাদ্বৈতবাদখণ্ডন।

দ্বৈতাদ্বৈতবাদী বলেন—বিশিষ্টাদ্বৈতমতও সিদ্ধ হয় না। কারণ,
মুম্বয় ঘটস্থলে ঘটাকারবিশিষ্ট মৃত্তিকা যেমন বলা যায়, তদ্রূপ
মৃত্তিকাবিশিষ্ট ঘটাকারও বলা যায়। মাটির ঘট বা ঘটের মাটি
উভয়ই ব্যবহার হয়। এখানে কে বিশেষ্য, কে বিশেষণ—এরূপ
নির্ণয় করিবার কোন নিয়ম নাই। বিশিষ্টাদ্বৈতমতে কিন্তু
ঘটাকারবিশিষ্ট মৃত্তিকাই বলিতে হইবে। কারণ, তন্মতে
অদ্বৈতকেই বিশিষ্ট অর্থাৎ বিশেষযুক্ত বলায়, তাহাই বিশেষ্য
হইতেছে। অতএব বিশিষ্টাদ্বৈতমত সঙ্গত হইতে পারে না।

তাহার পর ‘বিশেষ’ স্বীকার করায় দ্বৈতই স্বীকার করা হইল।
এ বিষয়ে দ্বৈতবাদী বিশিষ্টাদ্বৈতবাদখণ্ডনের জন্ত যাহা বলিয়া-
ছেন, তাহা আমাদেরও অস্বীকার্য্য। এইরূপ দ্বৈতের সঙ্গে অদ্বৈতের
বিশেষ্যবিশেষণসম্বন্ধ স্বীকার করা অসম্ভব। আর তজ্জন্য বিশিষ্টা-
দ্বৈতমত সঙ্গত নহে। কিন্তু দ্বৈতাদ্বৈতমতই সঙ্গত। সর্ব্বত্রই দ্বৈত

এবং অদ্বৈত দেখা যায়, কিন্তু তাহাদিগকেও ত বিশিষ্টরূপে দেখা যায় না । ঘটও দেখা যায়, মৃত্তিকাও দেখা যায়, কিন্তু তাহাদের সম্বন্ধের জ্ঞান ত সেই সন্ধেই হয় না । অদ্বৈতের জ্ঞান হয়, তাহাতে বিশেষেরও জ্ঞান হয়, কিন্তু সেই বিশেষের সহিত অদ্বৈতের সম্বন্ধের জ্ঞান তখনই কোথায় হয় ? সম্বন্ধের জ্ঞানটী পরবস্তী ও কল্পনামাত্র । যাহা দেখা যায় তদ্রূপই ত বলা উচিত । কল্পনাবলে তাহাদিগকে বিশিষ্ট করিবার প্রয়োজন কি ? এই কারণে বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ সঙ্গত নহে, কিন্তু দ্বৈতাদ্বৈতবাদই সঙ্গত । শরীরশরীরিতাব মধ্যে অংশাংশী সম্বন্ধ এবং এক ব্রহ্মের বিকারী ও অবিকারী অংশদ্বয় স্বীকার সম্বন্ধে দ্বৈতবাদী যে তাবে খণ্ডন করেন, তাহা আমাদেরও গ্রাহ্য, অর্থাৎ শরীর আর আত্মার অংশ নহে এবং এক ব্রহ্মে বিরোধী অংশদ্বয়ও নাই । অতএব দ্বৈতাদ্বৈতবাদই সঙ্গত ।

দ্বৈতাদ্বৈতবাদিকর্ষক অদ্বৈতবাদখণ্ডন ।

আর অদ্বৈতবাদ যে অসঙ্গত, তাহা বলাই বাহুল্য । এ বিষয়ে দ্বৈতবাদী বা বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী যাহা বলিয়া থাকেন, তাহা আমরাও বলি । তত্ত্ব যদি অদ্বৈতই হয়, তবে তাহার মধ্যে জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয়তাব অসম্ভব । অথচ আমরা জ্ঞাতা, আর এই জগৎ জ্ঞেয় । জ্ঞানস্বরূপ আত্মবস্তুটী জ্ঞাতরূপে থাকিয়া নিয়ত জ্ঞেয়াকারে পরিণত হইতেছে, এবং তৎপরেই সেই জ্ঞেয়কে নিজ জ্ঞাতরূপ হইতে পৃথক্ করিয়া, সেই পৃথক্কৃত জ্ঞেয়রূপের জ্ঞাতা হইতেছে । এইরূপে একই জ্ঞানরূপ অদ্বৈত বস্তুটী দ্বৈত জ্ঞেয়রূপে মূলতঃ বর্তমান রহিয়াছে, এজন্ত দ্বৈতাদ্বৈততাবই আত্মবস্তুর স্বভাব । বিস্তৃত অদ্বৈত বস্তু হইলে, এই জ্ঞাতৃজ্ঞেয়তাব বর্তমান থাকিত না ।

অদ্বৈতবাদ ।

‘‘তাহার পর মায়া’’ যদি মিথ্যা হয়, তবে তাহার কার্য্য কখনও সত্যবৎ প্রতীয়মান হইতে পারিত না । এ বিষয়ে প্রত্যক্ষ ও অনুমানপ্রমাণবিরুদ্ধ হওয়ায় অদ্বৈতবাদ অসঙ্গত ।

শ্রুতিমধ্যেও দ্বৈতাদ্বৈতমতবাদের যথেষ্ট সমর্থন আছে । যাবৎ অদ্বৈত, দ্বৈত ও বিশিষ্টাদ্বৈতবোধক শ্রুতিই এই মতের পরিপোষক, ‘‘অরা ইব রথনাভো’’ ‘‘যথা সূদীপ্তাং পাবকাং’’ ‘‘একোহহং বহুশ্চাং’’ ‘‘তদাত্মানমকুরুত’’ ইত্যাদি বহু শ্রুতিই এই মতের অনুকূল ! অতএব দ্বৈতাদ্বৈতবাদই সঙ্গত । এ সম্বন্ধে ভাস্করভাষ্য, নিম্বার্কভাষ্যাদি, কেশব কাম্বীরীর গ্রন্থ অথবা পর-পক্ষগিরিবজ্র প্রভৃতি গ্রন্থ প্রধান বলা যাইতে পারে ।

দ্বৈতবাদিকর্তৃক দ্বৈতাদ্বৈতবাদখণ্ডন ।

দ্বৈতবাদী বলেন—অদ্বৈতখণ্ডনে আমরা সকলে একমত বটে । কিন্তু দ্বৈতাদ্বৈতবাদী যে দ্বৈতবাদে দোষ প্রদর্শন করেন, তাহা সঙ্গত নহে । সকল দ্বৈতমধ্যে একটা অদ্বৈত থাকিলেও অদ্বৈতদ্বারা ব্যবহার হয় না । কেহ মৃত্তিকা চাহিলে একজন একটা ঘট আনিয়া দেয় না, প্রত্যুত চূর্ণ বা পিণ্ডই আনিয়া দেয় । তদ্রূপ ঘট চাহিলেও কেহ মৃত্তিকা আনিয়া দেয় না । সুতরাং মৃত্তিকারূপে ঘট ও শরাবাদি এক হইলেও প্রসিদ্ধ মৃত্তিকারূপে মৃত্তিকাটী ঘট বা শরাবাদি হয় না । এজ্ঞা এই একত্বদৃষ্টি কল্পিত বা অভ্যস্ত দৃষ্টি !

... তাহার পর মৃত্তিকা এবং ঘটশরাবাদিদ্বারা দ্বৈতাদ্বৈত সিদ্ধও হয় না । কারণ, যে মৃত্তিকা যৎকালে ঘট হয়, সেই মৃত্তিকাই তৎকালে শরাব হয় না । সুতরাং ঘট ও শরাবে একই মৃত্তিকা কোথায় থাকে ? ঘটাকার মৃত্তিকা ও শরাবাকার মৃত্তিকা

সুতরাং পৃথক্ হইয়া যায় । আর নিরাকার মূর্তিকাই নাই যে, একই মূর্তিকা উভয়াকার ধারণ করে, বলা যাইবে । ‘পিও বা চূর্ণাকার মূর্তিকাই ঘট হয়’ বলিলে পিও বা চূর্ণও শব্দাবাদির জায় আকারবিশিষ্টই হয় । অতএব ঘট ও মূর্তিকার মধ্যে, হয়—ভেদ স্বীকার কর, না হয়—অভেদ স্বীকার কর ।

আর সেই ঘট ও মূর্তিকার মধ্যে ভেদাভেদ স্বীকার করাও যায় না । যেহেতু সাগর ও তরঙ্গ মধ্যেও সেই কথা । যে তরঙ্গের সহিত সাগরের ভেদ স্বীকার করা হয়, তাহারই সহিত আর অভেদ স্বীকার করা হয় না । কারণ, ভেদক্ষেপের পরই তাহার নাশ । অতএব সাহায্য সঙ্গে ভেদ, তাহার সঙ্গে আর অভেদ হয় না ।

আর যদি বলা হয়, ঘটাকারটী মূর্তিকাভিন্নতেও থাকে এবং মূর্তিকাও ঘটাকারভিন্নতেও থাকে, সুতরাং ঘট ও মূর্তিকা ভিন্নাভিন্নই ঘটে, তাহাও হয় না । কারণ, এই ঘটাকার এবং মূর্তিকা উভয়ই তখন কল্পিত বস্তু হয় । যেহেতু ঘটাকার তখন আকারভিন্ন এইরূপে বুঝিতে হয় । কিন্তু উহারা কেহই সেইরূপ নহে । অতএব ঘটাকার ও মূর্তিকা ভিন্নাভিন্ন নহে । ভিন্নাভিন্নসম্বন্ধ কল্পিত বস্তুমধ্যেই হয় । তাহা যথার্থ বস্তুমধ্যে নাই । আর তজ্জন্ম তাহারা ভিন্নই হয়, কিন্তু অভিন্ন হয় না । সুতরাং দ্বৈতাদ্বৈতবাদ সঙ্গত নহে, দ্বৈতবাদই সঙ্গত ।

বস্তুতঃ ভেদাভেদ পরস্পর-বিরুদ্ধ । তাহারা একত্র থাকে বলিলে সেই ভেদাভেদ সম্বন্ধমধ্যে ভেদও থাকে না, অভেদও থাকে না—বলিতে হয় । তাহা তখন অদ্বৈতবাদীর অনির্বাচনীয় বস্তুতে পরিণত হয় । এজন্ম ভেদাভেদসম্বন্ধ স্বীকার করিবার প্রয়াস অসঙ্গত ।

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক বৈতাদ্বৈতবাদখণ্ডন ।

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী বলেন—বৈতাদ্বৈতবাদীর কথা সঙ্গত নহে । কারণ, ঘট ও মূর্তিকামধ্যে বিশেষ্য-বিশেষণভাব বেশ পরিস্ফুট । যেহেতু মূর্তিকা যে নানা আকারে থাকে, ঘট তাহাদের মধ্যে একটা আকার । অতএব ঘটাকারই মূর্তিকার বিশেষণ হইবে । মূর্তিকা ঘটের বিশেষণ হয় না । ঘটাকারই মূর্তিকাকে আশ্রয় করে । মূর্তিকা কিন্তু তাদৃশ আকারকে আশ্রয় করে না । মূর্তিকাকে জল, বায়ু প্রভৃতির দ্রব্য বলিয়া বোধ হয় । কিন্তু আকারকে ত দ্রব্য বলিয়া বোধ হয় না । যদি মূর্তিকা ঘটের বিশেষণ হইত বা আশ্রিত হইত, তাহা হইলে মূর্তিকাবিশিষ্ট ঘট হয় বলিয়া বিশেষ্য-বিশেষণের বিনিগমনাবিরহ প্রদর্শন করিয়া মূর্তিকা ও ঘটের মধ্যে বিশেষ্য-বিশেষণভাব-বণ্ডন সঙ্গত হইত । কিন্তু তাহা ত হয় না । আর যদি বিশেষ্য-বিশেষণের বিনিগমনাবিরহই হয়, তাহা হইলে ত বিশেষ্য-বিশেষণ সম্বন্ধের কোন হানি হয় না । সম্বন্ধ ত ঠিকই থাকে । অতএব বিনিগমনাবিরহপ্রযুক্ত সম্বন্ধ অস্বীকার সঙ্গত নহে ।

আর যে বল হইয়া ছিল—ঘট ও মূর্তিকার জ্ঞানমধ্যে সম্বন্ধের তান হয় না, তাহাও সঙ্গত নহে ; কারণ, স্পন্দদর্শীর নিকটে তাহার তান হয় ।

তাহার পর শরীরশরীরিতাবমধ্যে অংশাংশিতাব অবশ্য স্বীকার্য্য । যেহেতু শরীরভিন্ন ত শরীরী থাকে না । উভয়ই যখন নিত্য ও একত্র থাকে, তখন অংশাংশিভাবে বাধা কোথায় ?

আর বৈতাদ্বৈত বলিলে মূলবস্তু অদ্বৈত কি দ্বৈত, তাহা স্পষ্ট প্রকাশিত হয় না । কিন্তু বিশিষ্টাদ্বৈত বলিলে, মূলবস্তুর একত্ব

পরিষ্কৃত হয়। আর তজ্জন্ত একম্ববোধক শ্রুতিও অমুকূলই হয়। এইরূপে দেখা যায়—বিশিষ্টাদ্বৈতবাদই সঙ্গত মতবাদ, কিন্তু বৈতাদ্বৈতবাদ সঙ্গত নহে।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক বৈতবাদখণ্ডন ।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদী এই অবস্থায় বলেন—বৈতবাদী, বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী এবং বৈতাদ্বৈতবাদী কেহই সম্পূর্ণভাবে সত্য কথা বলিতে পারিতেছেন না। সকলের মধ্যেই কতক সত্য ও কতক অসত্য থাকিয়া যাইতেছে।

প্রথমতঃ দেখা যায়—বৈতবাদী যেভাবে অদ্বৈত প্রভৃতি মত-গুলি খণ্ডন করিতেছেন তাহা সঙ্গত নহে। কারণ, বৈতবস্তু স্বীকারে কেহই নিত্য হইতে পারে না। সসীম বা পরিচ্ছিন্ন বস্তুমাত্রই অনিত্য। বৈত স্বীকার করিলে কোন বস্তুই অসীম বা অপরিচ্ছিন্ন হইতে পারে না। বাহিরে অসীম বলিয়া স্বীকার করিলেও তদভ্যন্তরে বৈতবস্তুস্বীকারে তাহা অন্তরে পরিচ্ছিন্নই হইয়া যাইবে। আর যাহার অন্তর পরিচ্ছিন্ন হয়, তাহার বহির্দেশ যে অসীম হইবে, ইহার কোনই প্রমাণ নাই। এরূপ বস্তু আকাশের জায় হইলেও তাহা পরিচ্ছিন্নই বলিতে হইবে। কারণ, শ্রুতিতে আকাশেরও উৎপত্তি কথিত হইয়াছে। উৎপত্তিমদ বস্তু পরিচ্ছিন্ন ও সসীম হইয়াই থাকে। সুতরাং যাবদ্ বৈতের ব্যাপক বিভূ নিত্য বস্তু স্বীকার সঙ্গত হয় না। অন্তএব এতাদৃশ অসীম বস্তুর দৃষ্টান্তই নাই। সুতরাং তাহার কল্পনাই অসঙ্গত।

তাহার পর শ্রুতিতে স্পষ্টই আছে “পরাস্ত শক্তিস্ববিধৈব ক্রয়তে, স্বাভাবিকী জ্ঞানবলক্রিয়া চ” অর্থাৎ এই অদ্বৈত ব্রহ্মের পরা শক্তি বিবিধ বলিয়া শ্রুত হয়। তাহার জ্ঞান, বল ও ক্রিয়া

স্বাভাবিকী। এই শক্তিবশতঃ এক অদ্বিতীয় ব্রহ্মবস্তু হইতে এই বিচিত্র দ্বৈত জগৎ উৎপন্ন হইয়াছে। আর লোকমধ্যেও দেখা যায়—এক ব্যক্তি বিবিধ শক্তিবশতঃ নানারূপ কার্য্য করিয়া থাকে। অতএব আছে “তৎ সৃষ্টা তদেবাহুপ্রাবিশৎ” অর্থাৎ তিনি এই সৃষ্টি করিয়া তাহার মধ্যে প্রবেশ করিলেন। অতএব ঐশ্বর্য্য ও যুক্তি উভয়বলেই এক অদ্বৈততত্ত্বের শক্তিবশতঃ এই বৈচিত্র্যময় জগৎ হইয়াছে—ইহা সিদ্ধ হয়।

তাহার পর দ্বৈতবাদে জীব জগৎ ও ব্রহ্ম বিভিন্ন হওয়ার ব্রহ্ম সর্বজ্ঞ ও সর্বশক্তিমান পূর্ণমাত্রায় হইতে পারেন না। কারণ, একটি বস্তু হইতে অণু বস্তুটা ভিন্ন হইলে, সে তাহার অভ্যন্তরের অবস্থাটা অবগত হইতে পারে না। আনি আমার মনের কথা যতদূর জানি, আমি হইতে ভিন্নব্যক্তি আমার মনের কথা ততদূর কখনই জানিতে পারে না। এজন্য জীব ও জগৎ হইতে ব্রহ্ম ভিন্ন হইলে ব্রহ্ম সর্বজ্ঞ হন না, আর তজ্জন্য সর্বশক্তিমানও হন না। ইহাতে ব্রহ্মের মহিমাহানিই হয়।

পক্ষান্তরে একই অদ্বৈত ব্রহ্ম অচিন্ত্য সর্বশক্তিবশতঃ সর্বস্বরূপ হইলে তিনি সর্বজ্ঞ হন, সুতরাং সর্বশক্তিমানও হন। এইরূপে শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতে—দ্বৈত, দ্বৈতাদ্বৈত, বিশিষ্টাদ্বৈত এমন কি অদ্বৈত মতের উদ্দেশ্যও কতকটা সিদ্ধ হয়। অদ্বৈতবাদ-খণ্ডনে দ্বৈতবাদী বাহা বলেন—তাহা আমাদেরও অভিনত। অতএব দ্বৈতবাদ অসঙ্গত। আমাদের শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতই সঙ্গত মতবাদ।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক বিশিষ্টাদ্বৈতমতখণ্ডন ॥

তাহার পর বিশিষ্টাদ্বৈতবাদও সঙ্গত হয় না। কারণ, একই

বৃক্ষের বিকারী ও অবিকারী অংশ" স্বীকার করিয়া জগতের উৎপত্তি প্রভৃতি সঙ্গত করিতে পারা যায় না । এ সম্বন্ধে দ্বৈতবাদী যে ভাবে বিশিষ্টাদ্বৈতমত খণ্ডন করেন, তাহা আমাদেরও সম্মত । দুইটা বিরুদ্ধ অংশদ্বারা একটা বস্তু গঠিত হইতে পারে না । ইহা আমরাও বলিতে পারি । তবে দ্বৈতবাদী যে ভেদাভেদসম্বন্ধ অস্বীকার করেন, তাহা সঙ্গত হয় না । কারণ, নীলঘটস্থলে ভেদ ও অভেদ উভয়ই ব্যবহার হয় । নীলের সঙ্গে ঘটের যে সম্বন্ধ, তাহা ভেদসম্বন্ধ হইলে দ্বৈতবাদী “নীল ঘট” ইহা বলিতেই পারেন না । আমরা বুঝিতে পারি না, বা বলিতে পারি না বলিয়া বস্তুর অগ্রথাসাধন উচিত নহে । সুতরাং ভেদাভেদসম্বন্ধ অসঙ্গত নহে ।

তবে বিশিষ্টাদ্বৈতমতে যে ভেদাভেদসম্বন্ধ স্বীকার করা হইয়া থাকে, তাহা আমাদের শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতে আরও সূক্ষ্মতর, সুতরাং উত্তম । বিশিষ্টাদ্বৈতমতে বৃক্ষের সহিত তাহার শাখা-পল্লবের যেরূপ ভেদাভেদসম্বন্ধ স্বীকার করা হয়, তদ্রূপ ভেদাভেদসম্বন্ধ ব্রহ্ম ও জীবজগতের সহিতও স্বীকার করা হয় । কিন্তু শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতে অগ্নির সহিত তাহার দাহিকাশক্তির অথবা জলের সহিত তাহার আদ্রীকরণশক্তির ভেদাভেদসম্বন্ধ স্বীকার করা হয় । এই ভেদাভেদসম্বন্ধ বৃক্ষের সহিত তাহার শাখা-পল্লবের ভেদাভেদসম্বন্ধ অপেক্ষা সূক্ষ্মতর । কারণ, বৃক্ষ ও তাহার শাখা-পল্লবের মধ্যে ভেদ ও অভেদ উভয়ই প্রত্যক্ষ হয় । কিন্তু অগ্নির সহিত অগ্নির দাহিকাশক্তির, জলের সহিত জলের আদ্রীকরণশক্তির অভেদই প্রত্যক্ষ হয়, ভেদ প্রত্যক্ষ হয় না । তাহার কার্য্য দেখিয়া সেই ভেদ অনুমান করিয়া তাহার সহিত

অগ্নি ও জলের তেদ-কল্পনা করিতে হয়। অতএব শক্তি-বিশিষ্টাদ্বৈতবাদের ভেদাভেদসম্বন্ধমধ্যে যে বিরোধ, তাহা নিতান্ত অস্পষ্ট বিরোধ। পক্ষান্তরে বিশিষ্টাদ্বৈতমতে ভেদাভেদ-সম্বন্ধের যে বিরোধ, তাহা বেশ স্পষ্ট বিরোধ।

তাহার পর এই মতে শক্তিবশতঃ শক্তিমানের বিকার হইলেও শক্তিমান অবিকৃত থাকে—এইরূপই স্বীকার করা হয়। কারণ, প্রলয়কালে শক্তিমান ব্রহ্মবস্তুর স্বরূপে প্রত্যাবর্তন করে। যেমন লীলা, ক্রীড়া, নট্যভিনয় এবং স্বপ্নে—লীলাকর্তা, ক্রীড়াকারী, নট ও স্বপ্নজ্ঞা অবিকৃত থাকিয়াও লীলাক্রীড়া নিমগ্ন করে, তদ্রূপ এক অদ্বৈততত্ত্ব তাহার অচিন্ত্যশক্তিবলে জীব-জগদ্রূপে থাকিয়াও স্বরূপে প্রত্যাবর্তন করে। সুতরাং দ্বৈত, বিশিষ্টাদ্বৈত, দ্বৈতাদ্বৈত ও অদ্বৈত সকল ক্ষতিই সার্বক হয়। জগৎকেও মিথ্যা বলিতে হয় না।

তাহার পর বিশিষ্টাদ্বৈতমতে ব্রহ্মের বিকারী অংশ, প্রলয়ে স্থূল হইতে স্থূলতর হয় মাত্র—এইরূপই বলা হয়। অবিকারী অংশের মত তাহা অবিকারী হয় না। অতএব বিশিষ্টাদ্বৈতমতে যে অদ্বৈতভাব, তদপেক্ষা এমতে অদ্বৈতভাব আরও পূর্ণতাপ্রাপ্ত। ইহাতে ভগবানের মহিমা আরও মহত্তর হইয়া থাকে। বিশিষ্টাদ্বৈতমতে ভগবানের মহিমা অপেক্ষাকৃত সঙ্কীর্ণ হইয়া যায়। বিশিষ্টাদ্বৈতমতে ব্রহ্মের বিকারী অংশকে অবিকারী অংশের সহিত মিলিত করিবার প্রয়াস নিতান্ত অসঙ্গত। বস্তুতঃ, বিকারী অংশের পূর্বাৱস্থাপ্রাপ্তি সম্পূর্ণরূপে স্বীকার করিতেই পারা যায় না। করিলে বিকারী অংশের স্থূলতাপ্রাপ্তিকে মিথ্যাই বলিতে হয়। অথবা আমাদের মতের

জ্ঞায় ব্রহ্মে অচিন্ত্যশক্তি স্বীকার করিয়া তাঁহার স্বরূপ অকল্প রাখিতে হয় ।

আর পরবর্ত্তী সৃষ্টি পূর্বকল্পানুরূপ হইলেও প্রভেদ অনিবার্য্য । ইহাও শাস্ত্রেরই সিদ্ধান্ত । অতএব ব্রহ্মের বিকারী অংশ স্বীকার করা সঙ্গত হয় না । আর তজ্জন্ম ব্রহ্ম ও জগতাদির অঙ্গাঙ্গিতাব-দ্বারা বিশিষ্টাদ্বৈতমত স্বীকার অপেক্ষা শক্তিশক্তিমানের বিশিষ্টা-দ্বৈতভাবই সঙ্গত এবং উত্তম মতবাদ বলিতে হয় ।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক দ্বৈতাদ্বৈতবাদখণ্ডন ।

দ্বৈতাদ্বৈতবাদ সম্বন্ধে শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদী বলেন—দ্বৈতা-দ্বৈতবাদটী দ্বৈতবাদেদেরই প্রায় নামান্তর । কারণ, উৎপন্ন যাবৎ দ্বৈতবস্তুর মধ্যে অদ্বৈতভাব একটী থাকেই থাকে । দ্বৈতবাদী এরূপ অদ্বৈতভাব অস্বীকার করেন না । ঘট-কলসের মধ্যে দ্বৈতভাব আছে সত্য, তদ্রূপ যুক্তিকারূপে অদ্বৈতভাবও আছে । ইহা দ্বৈতবাদীও স্বীকার করেন । এজন্ম এই দ্বৈতাদ্বৈতবাদী দ্বৈতবাদিবিশেষ, আর তজ্জন্ম দ্বৈতবাদখণ্ডনে যে যুক্তিপ্রয়োগ করা হয়, তাহা এস্থলেও প্রযোজ্য । অর্থাৎ দ্বৈত বা দ্বৈতাদ্বৈত স্বীকার করিলে কোন বস্তুই অপরিচ্ছিন্ন বা অনন্ত হয় না । আর তজ্জন্ম নিত্যও হয় না । অতএব ব্রহ্মও এমতে অনিত্য হইতে বাধ্য । যে হেতু ব্রহ্ম বহির্দিশে অসীম হইলেও অভ্যন্তরে সমীম বা পরিচ্ছিন্ন হইয়া যান ।

জ্ঞাহার পর দ্বৈতাদ্বৈতমতে দ্বৈত ও অদ্বৈত উভয়ই প্রত্যক্ষ হয় বলিয়া তাহা শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমত অপেক্ষা স্থূলতম । কারণ, শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতে, শক্তিটী অহুমেষ্য বলিয়া অভেদই প্রত্যক্ষ এবং ভেদ অপ্ৰত্যক্ষ হয় । অতএব আমাদের শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈত-

বাদের নিকট দ্বৈতাদ্বৈতমতটী আদর্শীয় হইতে পারে না ।
বস্তুতঃ, একই অদ্বৈততত্ত্বের অচিন্ত্যশক্তিবশতঃ এই সত্য জগৎ-
বৈচিত্র্য স্বীকার করা হয় বলিয়া শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতটী শ্রুতি,
বুক্তি ও অপর মতের সহিত সামঞ্জস্যসাধনে সর্ব্বাপেক্ষা উৎকৃষ্ট
মতই বলিতে হয় ।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকজ্ঞ অদ্বৈতমতখণ্ডন ।

অদ্বৈতবাদ সম্বন্ধে শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদী বলেন—এক অদ্বৈত
জগৎ কারণ ব্রহ্ম সিদ্ধ করিবার জন্ত অদ্বৈতবাদী অনির্ব্বচনীয়
মিথ্যা মায়াশক্তি স্বীকার করেন । মায়া মিথ্যা বলিয়া তাহা
অনাদি হইলেও তাহার অধিষ্ঠান ব্রহ্মের জ্ঞানদ্বারা তাহা অনন্ত-
কালের জন্ত বিনষ্ট হইয়া যায়—ইহাও বলেন । এইরূপে সেই
মায়াদ্বারা তাঁহার অদ্বৈত অবিকারী ব্রহ্মের জগৎকারণতা সিদ্ধ
করেন । কিন্তু ইহা অসঙ্গত । কারণ, যাহা অনাদিভাব বস্তু,
তাহার আত্যন্তিক বিনাশ সম্ভবপর হয় না ।

তাহার পর শক্তিই যখন স্বীকার করিতে হইল, তখন তাহার
মিথ্যাশ্রয়ীকারের আবশ্যকতা কোথায় ? ব্রহ্ম যদি নিত্য হন,
তবে তাঁহার শক্তি অনিত্য হইবে কেন ? তাহা নিত্যই হইবে ।
সেই শক্তিবশতঃ যখন জগৎ হইয়াছে, তখন তাহা জ্ঞানে নাশ
প্রাপ্ত হইবে কেন ? এই প্রত্যক্ষ জগৎ ত আর অজ্ঞান নহে,
যে জ্ঞানে নাশ প্রাপ্ত হইবে ? অজ্ঞান জ্ঞানকে আশ্রয় করিয়া
থাকে । জগৎ ত দেখাই যাইতেছে যে, আমাদের জ্ঞানকে
আশ্রয় করিয়া নাই । অতএব অদ্বৈতবাদ কোন ক্রমেই সঙ্গত
মতবাদ হইতে পারে না ।

বস্তুতঃ শক্তি ও শক্তিমান যখন ভিন্নভাবে অবস্থিতিই করে

না, বা করিতেই পারে না, তখন নিত্য শক্তি মানিয়াও অদ্বৈত-
তত্ত্বের সিদ্ধিতে কোন বাধা নাই । এই নিত্য শক্তির সাহায্যে
নিত্যলীলাই এই জীব জগৎ ও ঈশ্বরভাব । অতএব শক্তিবিশিষ্টা-
দ্বৈতবাদস্বীকারে ভগবানের সর্বজ্ঞত্ব, সর্বশক্তিমত্ত্ব, মহত্ত্ব, অদ্বৈতত্ব
—সকলই সিদ্ধ হয় এবং শ্রুতিরও গর্যাদা সর্বাপেক্ষা রক্ষিত হয় ।

“পরাস্থ শক্তিবিসিদ্ধৈব প্রয়তে” এই শ্রুতির দ্বারা ব্রহ্মের
স্বাভাবিক অতএব নিত্যশক্তির কথাই জানা যায় । অতএব
তাহার অনিত্যতা স্বীকার করা সম্ভব হয় না । অতএব দ্বৈতবাদ
বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ, দ্বৈতাদৈতবাদ এবং অদ্বৈতবাদ—সকল মতবাদ
অপেক্ষা এই শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদই সম্ভব, এ সম্বন্ধে অধিক
জানিতে হইলে ব্রহ্মসূত্রের শ্রীকণ্ঠভাষ্য, শ্রীকরভাষ্য, কাম্বীর
শৈব তন্ত্রাদি বিশেষভাবে দ্রষ্টব্য ।

দ্বৈতবাদিকভুক্ত শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদখণ্ডন ।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর এই কথা শুনিয়া দ্বৈতবাদী বলেন—
শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদী বস্তুতঃ দ্বৈতবাদীই হন । কারণ, একবস্তু
যখন বিবিধশক্তিবলে বিবিধ কার্য্য করে, তখন সেই একবস্তু-
ভিন্ন অল্প বস্তু থাকে কি না ? ভিন্নবস্তু না থাকিলে ত ক্রিয়াই
সম্ভবপর হয় না । বহির দাহিকাশক্তি বহিঃভিন্ন তৃণের
সত্তাবশতঃ সিদ্ধ হয় । এই ভিন্ন বস্তু থাকিলে তাহাতে ক্রিয়া
দেখিয়া বহির দাহিকাশক্তির অনুমান হয় । এইরূপ আকাশ
না থাকিলে কোন বস্তুতে কি কোন ক্রিয়াই সম্ভবপর হয় ?
অতএব বিবিধ শক্তি স্বীকার করিলেও সেই শক্তিমান্ হইতে
ভিন্নবস্তুর সত্তা স্বীকার করিতে হয় । সুতরাং শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈত-
স্বীকারে প্রকারান্তরে দ্বৈতবাদই স্বীকার করা হইল ।

তাহার পরে ভেদাভেদসম্বন্ধই অসম্ভব । কারণ, একই ধর্ম্মে একই সম্বন্ধে এবং একই অবচ্ছেদে ভেদাভেদ হয়ই না । বিভিন্ন ধর্ম্মে বিভিন্ন সম্বন্ধে এবং বিভিন্ন অবচ্ছেদে যে ভেদাভেদ, তাহা ভেদেরই নামান্তর । অতএব ভেদাভেদবাদ অসঙ্গতই হয় ।

তাহার পর শক্তি বলিয়া কোন পদার্থই স্বীকারের আবশ্যকতা নাই । উহাকে কারণতা বা প্রতিবন্ধকাতাব বলিলেই চলে । কারণের ধর্ম্মই কারণতা । যখন যাহা কোন কার্যের কারণ হয়, তখন তাহাতে কারণতা ধর্ম্ম থাকে, ইহাই তাদৃশ শক্তিভিন্ন আর কিছুই নহে । আর কারণ ও কারণতা-ধর্ম্ম অভিন্নই হয় । সুতরাং শক্তি শক্তিমানের স্বরূপই, পৃথক পদার্থ নহে । অথবা এই শক্তি বলিতে প্রতিবন্ধকাতাবও বুঝা যায়, অর্থাৎ যাহার সম্ভাবনাতঃ কার্য্য উৎপন্ন হইতে বাধা হয়, তাহার অভাবই শক্তি । এক্ষেত্রে শক্তিটী অভাব পদার্থের অন্তর্গত হয় । আর এই অভাবই অতীত দিয়া আবার সেই করণতাদ্বয়ই হয় । অতএব শক্তি বলিয়া একটা পদার্থ স্বীকার করাই ব্যর্থ । আর তাহা হইলে শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদও অসঙ্গত মতবাদ ।

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদখণ্ডন ।

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী বলেন—আচ্ছা, শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর এই শক্তি নিত্য কি অনিত্য ? যদি নিত্য হয়, তবে নিয়তই কার্য্য হউক ? আর যদি অনিত্য হয়, তবে সেই অনিত্য শক্তির আবির্ভাব ও তিরোভাবের কারণ নির্দেশ করিতে হইবে । আবার সেই কারণকেও শক্তিই বলিতে হইবে, এবং তাহারও নিত্যতা ও অনিত্যতা সম্বন্ধে জিজ্ঞাসা হইবে, তাহার মূল আবার শক্তি স্বীকার করিতে হইবে । এইরূপে অনবস্থাদোষই

উপস্থিত হইবে। অতএব শক্তি স্বীকার না করিয়া শক্তিমানের স্বরূপই তাদৃশ বিচিত্রতাময় বলাই সম্ভব, অর্থাৎ বৃক্ষের শাখা-পত্রের ন্যায় সেই অদ্বৈত ব্রহ্মবস্তুর অঙ্গই এই দ্বৈত প্রাপঞ্চ বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে।

শক্তি স্বীকার করা আর স্বগতভেদ স্বীকার করা একই কথা। কারণ, শক্তি কখন শক্তিমান্ ব্যতীত থাকে না। শক্তিবশতঃ যাহা ঘটে, তাহা শক্তিমানের শরীরেই ঘটে। অতএব শক্তিবশতঃ যে বৈচিত্র্য, তাহা শক্তিমানেরই বৈচিত্র্য। শক্তিবশতঃ যে বৈচিত্র্য, তাহা শক্তিমানের না হইলে সেই বৈচিত্র্য মিথ্যাই হইয়া যায়। কিন্তু শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর মতে জগৎ ত মিথ্যা বলা হয় না। অতএব শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈত ও বিশিষ্টাদ্বৈতবাদমধ্যে এ বিষয়ে প্রভেদ না থাকায়, শক্তিবশতঃ যে শক্তিমানের বৈচিত্র্য তাহা শক্তিমানের স্বরূপজাত বৈচিত্র্যই বলিতে হইবে। অর্থাৎ শক্তিমানের মধ্যে স্বগতভেদই স্বীকার করিতে হইবে।

আর শক্তি ও শক্তিমানের মধ্যে যে ভেদাভেদসম্বন্ধ স্বীকার করা হয়, তাহা আগাদের বিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর মতে, অঙ্গের সহিত অঙ্গীর ভেদাভেদসম্বন্ধ হইতে কোনরূপ ভিন্ন সম্বন্ধ নহে। অর্থাৎ বৃক্ষ ও শাখাদির মধ্যে যে ভেদাভেদসম্বন্ধ, তাহার ভেদ ও অভেদ উভয়ই প্রত্যক্ষ হয়, আর শক্তি ও শক্তিমানের যে ভেদাভেদ, তাহার অভেদই প্রত্যক্ষ হয় এবং ভেদটী অল্পমেয় হয়। সুতরাং শক্তি ও শক্তিমানের ভেদাভেদসম্বন্ধ অঙ্গাঙ্গীর ভেদাভেদসম্বন্ধ হইতে সূক্ষ্ম হইতে পারে না। কারণ, প্রত্যক্ষও প্রমাণ, অনুমানও প্রমাণ; অতএব এই সূক্ষ্মতার কোন মূল্য

নাই । আর বিশিষ্টাদ্বৈতমতে বিশেষটীও প্রত্যক্ষ যোগ্য নহে । বৃক্ষ ও শাখাপল্লবে ভেদ ও অভেদ উভয়ই প্রত্যক্ষ হইলেও অদ্বৈতব্রহ্মে বিশেষটী ত অনুমেয় ; সুতরাং শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতের ভেদাভেদসম্বন্ধ আমাদের বিশিষ্টাদ্বৈতমতের ভেদাভেদসম্বন্ধ অপেক্ষা কোনরূপ সূক্ষ্ম হইল না ।

তাহার পর শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদী যেরূপ যুক্তিদ্বারা দ্বৈতবাদ প্রণয়ন করেন, তাহা আমাদেরও অতীষ্ট । অতএব কি দ্বৈতবাদ কি দ্বৈতাদ্বৈতবাদ, কি শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদ কেহই বিশিষ্টাদ্বৈতবাদের হ্রাস যুক্তিসহ নহে ।

আর শক্তিবশতঃ শক্তিমানের সৃষ্টিতে শক্তিমানের বিকার হয় কি—হয় না ? যদি বলা হয়—বিকার হয় না, তবে দৃশ্য ও অনুমেয় শক্তির কার্য্য ‘দৃশ্য’ হয় কিরূপে ? আর বিকার না হইলে সৃষ্টি মিথ্যাই হইয়া যায় । অতএব শক্তিমানের বিকার অবশ্য স্বীকার্য্য । আর বিকার হইলেও শক্তিমান পুনরায় নিজ স্বভাব প্রাপ্ত হয় ; সুতরাং সৃষ্টি মিথ্যা নহে—এইরূপ বলিলেও শক্তিমানের বিকার স্বীকার করা ভিন্ন উপায় নাই । কারণ, যৎকালে সত্য সৃষ্টি থাকে, তৎকালে শক্তিমান বিকৃতই থাকে, বলিতে হইবে । লীলা, ক্রীড়া, নটাতিনয়, বা স্বপ্নের দৃষ্টান্তদ্বারাও সেই কেবল অদ্বৈত অবিকারী ব্রহ্মই জগদ্ব্যাপার নিষ্পন্ন করিয়া থাকেন—বলা যায় না । কারণ, লীলাপ্রভৃতির মধ্যেও কিছু না কিছু বিকৃতিই ঘটে । একেবারে অবিকার স্বীকার করিলে লীলাদিকে মিথ্যাই বলিতে হয় ; কিন্তু জগৎ ত মিথ্যা নহে ; অতএব শক্তিমানের এক অংশ বিকারী ও অপরাংশ অবিকারী, অথচ উভয় মিলিয়া একই ব্রহ্ম বস্তু হয়—এইরূপ বলাই সম্ভব ।

আর শক্তির স্বীকারসম্বন্ধে দ্বৈতবাদী যাহা বলিয়াছেন, তাহা আমরাও ত বলিতে পারি। অর্থাৎ শক্তিকে একটা পৃথক্ পদার্থ বলিয়া স্বীকার করিবার আবশ্যকতা নাই। এইরূপে দেখা যাইবে শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদী যে আমাদের বিশিষ্টাদ্বৈতমত খণ্ডন করেন তাহা অসঙ্গত, আমাদের বিশিষ্টাদ্বৈতমতই সমীচীন মত।

দ্বৈতাদ্বৈতবাদিকর্তৃক শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদ খণ্ডন।

দ্বৈতাদ্বৈতবাদী বলেন—নিত্য শক্তি স্বীকার করায় দ্বৈতই স্বীকার করা হইয়াছে। আর তজ্জন্ত দ্বৈতাদ্বৈতই সিদ্ধ হইয়া থাকে। শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদখণ্ডনে দ্বৈতবাদী ও বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী যাহা বলেন, তাহা আমরাও বলি; তবে আমরা দ্বৈত ও অদ্বৈতমধ্যে বিশেষ্য-বিশেষণসম্বন্ধ স্বীকার করি না। বিশিষ্টাদ্বৈতখণ্ডনে আমাদের শক্তি পূর্বেই কথিত হইয়াছে। কারণে শক্তি স্বীকার করিয়া দ্বৈতোৎপত্তির উপপত্তি করিলেও সেই শক্তি ও কারণের মধ্যে দ্বৈতাদ্বৈতভাব বা ভেদাভেদ সম্বন্ধ থাকে। তদ্রূপ কারণে ‘বিশেষ’ স্বীকার করিয়া দ্বৈতোৎপত্তির উপপত্তি করিলেও সেই ‘বিশেষ’ ও কারণের মধ্যে দ্বৈতাদ্বৈতভাব বা ভেদাভেদ সম্বন্ধ থাকে, এবং কার্য্যসকলের মধ্যে ভেদ বা দ্বৈতভাব প্রত্যক্ষ হইলেও সেই কার্য্য ও তাহার কারণমধ্যে ভেদাভেদ সম্বন্ধ বা দ্বৈতাদ্বৈতভাবই থাকে। অতএব সকল অবস্থাতেই যখন ভেদাভেদ সম্বন্ধ বা দ্বৈতাদ্বৈতভাব থাকে, তখন দ্বৈত বা বিশিষ্টাদ্বৈত বা শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈত এই সকলমতবাদসাধারণ দ্বৈতাদ্বৈতভাব স্বীকার করিলেই লাঘব হয়। শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈত বা বিশিষ্টাদ্বৈত বা দ্বৈত, কোন সম্বন্ধই দ্বৈতাদ্বৈত বা ভেদাভেদ সম্বন্ধকে অতিক্রম করিতে পারে না। আর শক্তির স্বীকার

সম্বন্ধে শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদীকে দ্বৈতবাদী বাহ্য বলেন, তাহা আমরাও বলিতে পারি। শক্তিপদার্থকে কারণতাদ্বন্দ্ব বা প্রতিবন্ধ-
কাভাব বলিলেই চলিতে পারে। এইরূপে দেখা যাইবে—
দ্বৈতাদ্বৈতবাদই সমীচীন, শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদ সমীচীন নহে ।

অদ্বৈতবাদীর স্বসিদ্ধান্তসূত্র ।

এই সকল মতবাদীর কথা শুনিয়া অদ্বৈতবাদী বলেন—
দ্বৈত, বিশিষ্টাদ্বৈত, দ্বৈতাদ্বৈত এবং শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদী বাহ্য
বলেন তাহার কোনটাই সঙ্গত নহে । তাঁহারা সকলেই কতক
সত্য এবং কতক অসত্য বলিয়া থাকেন । কেহই যথার্থ সত্য
সম্পূর্ণভাবে বলিতে পারেন নাই । কারণ, লৌকিক দৃষ্টিতে—

(ক) এক অদ্বৈতবস্তু হইতে কোন কার্য্যই হয় না—ইহা যেমন
সঙ্গত, তদ্রূপ দ্বৈতবস্তুমাত্রই অনিত্য— ইহাও তদনুরূপ সঙ্গত ।

(খ) আবার এক বস্তুর বিকারী ও অবিকারী অংশদ্বয় স্বীকার-
ভিন্ন একের দ্বারা কোন কার্য্য হয় না—ইহাও যেমন সঙ্গত,
তদ্রূপ একবস্তুর বিরোধী অংশদ্বয় থাকিতে পারে না—ইহাও
তদনুরূপ সঙ্গত ।

(গ) আবার নানা বস্তু দেখিয়া তাহাদিগকে দ্বৈত বলা
যেমন সঙ্গত, তদ্রূপ সেই নানা বস্তুর মধ্যে এক তত্ত্ব দেখিয়া
তাহাদিগকে অদ্বৈত বলাও তদনুরূপ সঙ্গত ।

(ঘ) ব্রহ্মে শক্তি স্বীকার করিলে সেই শক্তির নিত্যতা স্বীকার
যেমন সঙ্গত, তদ্রূপ তাহার কার্য্যের অনুরোধে তাহার প্রাগভাব
ও ধ্বংস স্বীকার করাও তদনুরূপ সঙ্গত ।

(ঙ) পরিশেষে শ্রুতির দ্বারা যদি কোন স্থলে অলৌকিক কিছু
মানিতেই হয়, তবে একের অলৌকিক শক্তিস্বীকারদ্বারাই তাহা

মানিতে আপত্তি হইতে পারে না । নানার সেই অলৌকিক শক্তি স্বীকারের আবশ্যকতা কোথায় ? ইহাতে গৌরবই হয় ।

এইরূপে দেখা যাইবে—শ্রুতিবলে এক নিশ্চয় ব্রহ্ম মানিয়া তাহার অনির্বাচনীয় শক্তি স্বীকার করিলে যখন সর্ববিরোধের উপপত্তি হয়, তখন কতক লৌকিক, কতক অলৌকিক মানিয়া উপপত্তি করিবার আবশ্যকতা কি ? সুতরাং এক অদ্বৈতবাদ বা অনির্বাচনীয়বাদই সর্বাপেক্ষা নির্দোষ এবং শ্রুত্যনুসারী মতবাদ । এইবার দেখা—যাউক অদ্বৈতবাদী, তাহার প্রতিপক্ষ-মতবাদগুলির প্রতিবাদের কি উত্তর দিতে পারেন ?

অদ্বৈতবাদিকর্তৃক দ্বৈতবাদখণ্ডন ।

দ্বৈতবাদীর আপত্তি শুনিয়া অদ্বৈতবাদী তাহাদিগকে লক্ষ্য করিয়া বলেন—আচ্ছা, দ্বৈতবস্তু কি সিদ্ধ হয় যে, তাহার উৎপত্তিতে এককারণস্বীকার অসম্ভব হইবে ? দ্বৈত সত্য না হওয়ায়, তাহার উৎপত্তির সত্যতাও সিদ্ধ হয় না । অতএব এককারণতাবাদের আপত্তিসাহায্যে অদ্বৈতমতের খণ্ডনপ্রয়াস ব্যর্থ নহে কি ? অদ্বৈতবাদী দ্বৈতকে মিথ্যা বলেন, অর্থাৎ তাহার সত্তা নাই, কিন্তু তথাপি তাহার প্রতীতি হয়—বলেন । অতএব সেই দ্বৈতের উৎপত্তি হয় নাই, তাহা কেবল স্বীকার করা হয় মাত্র ; তাহার জ্ঞান ভ্রম, আর তাহা সেই ভ্রমের বিষয় । যেমন রজ্জুতে সর্প যথার্থই নাই, কিন্তু তথাপি তাহার প্রতীতি হয় ; তদ্রূপ ব্রহ্মে জগৎ নাই, হয়ও নাই, তথাপি তাহার প্রতীতি হইতেছে মাত্র । অতএব এককারণতাবাদের আপত্তি-সাহায্যে দ্বৈতবাদিকর্তৃক অদ্বৈতমতখণ্ডন-প্রয়াস ব্যর্থই বলিতে হইবে ।

তাহার পর কার্য্যকারণের সম্বন্ধই একটা অনির্বাচনীয় বিষয় ।

এজন্য এই কার্য্যাকারণসম্বন্ধদ্বারা অদ্বৈতসিদ্ধান্তে দোষ প্রদর্শিত হইতে পারে না। ইহা যে অনির্বাচনীয়, তাহার কারণ—কারণের সমুদায় ধর্ম্ম যেমন কার্য্যে আসে না, তদ্রূপ কারণের অতিরিক্ত ধর্ম্মও কার্য্যে আসিয়া থাকে—ইহা সকলেরই প্রত্যক্ষ। বস্তুতঃ, কারণই কার্য্য হইলে কারণের সব ধর্ম্ম কার্য্যে আসা উচিত, এবং কার্য্যেও কারণধর্ম্মাতিরিক্ত কোন ধর্ম্ম আসা উচিত নহে, কিন্তু তথাপি তাহা হয় বলিয়া ইহাকে অনির্বাচনীয় ভিন্ন আর এক বলা যাইতে পারে? কারণের ধর্ম্ম কার্য্যে না আসায় সতের অভাব হইল এবং কারণাতিরিক্ত ধর্ম্ম কার্য্যে আসায় অসতের উৎপত্তি হইল। এজন্য কার্য্য—সদসদাভিন্ন বা মিথ্যা বা অনির্বাচনীয় বলা হয়। অতএব অদ্বৈত হইতে কার্য্যোৎপত্তির অপত্তি ব্যর্থ।

তাহার পর এই যে দ্বৈতরাজ্য, ইহাকে দ্রব্য, গুণ, কন্ম প্রভৃতি পদার্থে বিভক্ত করা হইয়া থাকে; কিন্তু এই বিভাগই অসঙ্গত। কারণ, বিচার করিলে দেখা যায়—গুণভিন্ন দ্রব্য কিছুই উপলব্ধ হয় না। আবার গুণও দ্রব্যভিন্ন থাকিতে পারে না। যেখানে দ্বাহার পাঁচটী গুণই উপলব্ধ হয়, তাহার প্রথম একটী গুণ, অপর চারিটী গুণের সমষ্টির তুলনায় গুণনামে খ্যাত হয়, এবং সেই অপর চারিটীর সমষ্টিকে দ্রব্য বলা হয়; তদ্রূপ তাহার দ্বিতীয় একটী গুণের তুলনায় সেই প্রথম গুণটী এবং অপর তিনটী গুণের সমষ্টিকে দ্রব্য বলা হয়। এইরূপে তৃতীয় চতুর্থ গুণও দ্রব্যরূপে গৃহীত হইয়া থাকে। পৃথগ্ভাবে গৃহীত হইলে গুণরূপে গৃহীত হয় না। আর এইরূপে দেখা যায়—গুণকেই দ্রব্য বলা হয়, এবং দ্রব্যকেই গুণ বলা হয়, অথচ তাহাদের ভেদ বা আশ্রয়াশ্রয়ি-

ভাবে কল্পনা করা হয়। একপক্ষে এই দ্রব্যগুণবিভাগকে অনির্বাচনীয় ভিন্ন আর কিছুই বলা যায় না।

তাহার পর যাবৎ দ্বৈতমধ্যে একটা-না-একটা অভেদও দৃষ্ট হয়। অভেদভিন্ন দ্বৈত ত দেখাই যায় না। অতএব বিপুল দ্বৈত কোথায় যে, দ্বৈতবাদ একটা সঙ্গত মতবাদ বলিতে হইবে? নৃসিংহতাপনীর উপনিষদে “ন হ্যস্তি দ্বৈতসিদ্ধিঃ” (৯) এই বলিয়া দ্বৈত সিদ্ধিই হয় না—ইহাই বলা হইয়াছে।

“দ্বা সুপর্ণা” বা “জ্ঞাজ্ঞো দ্বাবজাবীশানীশো” ইত্যাদি যে দ্বৈতবোধক শ্রুতিসকল, অথবা “বিশ্বং সত্যং” এই যে ঋকসংহিতার বাক্য, তাহারা অদ্বৈতশ্রুতির বিরোধী হইতে পারে না। কারণ, দ্বৈত প্রত্যক্ষবিষয় বলিয়া এই শ্রুতি সকল অনুবাদ হয়। অনুবাদ কখনই প্রমাণ হয় না। আর তর্কবিষয়ে উপনিষদ ভাগেরই প্রামাণ্য, এজ্ঞ উক্ত ঋকসংহিতায় বাক্যও দুর্বল। যাহা অণুপ্রমাণগম্য তাহা শ্রুতির তাৎপর্য্য হইলে শ্রুতির প্রামাণ্য থাকে না। শ্রুতি হইতে জানিয়া অণু প্রমাণের আনুকূল্য লইলে শ্রুতির প্রামাণ্যহানি হয় না, অথবা হইলেই শ্রুতির প্রামাণ্যহানি অনিবার্য্য। এই কারণে দ্বৈতবাদীদের শ্রুতি-প্রমাণপ্রদর্শনের কোন মূল্যই নাই।

তাহার পর এই দ্বৈত ও অদ্বৈত পরস্পরবিরোধী। সুতরাং যখনই দ্বৈতবোধ হইবে, তখনই অদ্বৈতবোধ তাহার বিরোধিতা করিবে। কিন্তু দ্বৈতবোধও অবশ্যসম্ভাবী এবং অদ্বৈতবোধও অবশ্যসম্ভাবী—একপই সর্বত্র। এজ্ঞ অদ্বৈতবাদী দ্বৈতকে অনির্বাচনীয় বলেন। দ্বৈতবাদীর যে অদ্বৈত, তাহা অদ্বৈতবাদীর অদ্বৈত নহে। কারণ, অদ্বৈতবাদীর অদ্বৈত দৃষ্ট হয় না, দ্বৈতবাদীর

অদ্বৈত দৃশ্য হয় । এজন্য অদ্বৈতবাদকে অদ্বৈতবাদী অনির্কচনীয়া-
বাদও বলেন ।

যদি বলা যায়—ঘট ও শরানের মধ্যে দ্বৈতবোধ হয়, আর
ঘট ও মৃত্তিকার মধ্যে অদ্বৈতবোধ হয়, সুতরাং ঘটশরাবরূপে
দ্বৈতবোধের বিরোধিতা অদ্বৈতবোধ করিবে কেন ? অতএব
দ্বৈতকে অনির্কচনীয় বলিবার আবশ্যিকতা কোথায় ? তাহা
হইলে বলিতে হইবে—ঘটকে যেমন ঘট বলা হয়, তদ্রূপ
মৃত্তিকাও বলা হয় । ঘটকে ঘট বলিবার কালে মৃত্তিকাবোধ
উদ্ভিত হয় না । তদ্রূপ ঘটকে মৃত্তিকা বলিবার কালে ঘটবোধ
উদ্ভিত হয় না । এস্থলে উভয়বোধের উদয়ে কিছু-না-কিছু ক্ষণ-
ভেদ থাকে । কিন্তু উভয়বোধ একত্র না হইলেও উহা
একত্রই থাকে, আর অভিন্ন থাকিয়া ও ঘট ও মৃত্তিকার এক-
সঙ্গে বোধ হয় না বলিয়া উহাদিগকে অনির্কচনীয় ভিন্ন আর
কি বলা যাইতে পারে ? যে বস্তু যেরূপ তাহার যদি
তদ্রূপ বোধ না হয়, অথচ অগ্নিরূপ বোধকালে তাহাদের যদি
তদ্রূপতার বোধ হয়, তাহা হইলে তাহার স্বরূপও আর নির্কচ-
নীয় হইতে পারিল না । যাহা অভিন্ন থাকিয়া ভিন্ন বলিয়া
প্রতীত হয়, এবং ভিন্ন বলিয়া প্রতীতিকালে যাহার অভেদ
স্বীকার আবশ্যক হয়, তাহার স্বরূপও অনির্কচনীয়ই হইয়া
থাকে । বস্তুতঃ, যাহা একরূপ হইয়াও অগ্নিরূপ দেখায়, তাহা
ত প্রম, তাহাই ত অনির্কচনীয় ।

আর যেমন রজুতে সর্প মিথ্যা বলিলেও অগ্নিতে সর্পসত্তা স্বীকার্য্য,
তদ্রূপ ব্রহ্ম ও জগৎ এই উভয়ই সং—একরূপ বলাও সম্ভব হয় না ।
কারণ, সর্পভ্রমে সর্পসত্তাহেতু নহে, সর্পজ্ঞানই সর্পভ্রমের হেতু

হয়, সপ'সত্তা সপ'ভ্রমে অগ্ৰথাসিদ্ধ—বলা হয় । ঘটের কারণ কুস্তকার বলা হয়, কিন্তু কুস্তকারের পিতাকে ঘটের কারণ বলা হয় না । তাহাকে ঘটের পক্ষে অগ্ৰথাসিদ্ধ বলা হয় । এস্থলে তদ্রূপ সপ'ভ্রমে সপ'জ্ঞান কারণ, সপ'জ্ঞানের কারণ যে সপ'সত্তা, তাহাকে সপ'ভ্রমের প্রতি কারণ বলা হয় না, কিন্তু তাহাকে অগ্ৰথাসিদ্ধ বলা হয় । সুতরাং রজ্জুতে যে সপ' দেখা যায়, তাহা মিথ্যা হইলেও অগ্ৰত্ব সপ'সত্তা যে সিদ্ধ হইয়া যাইবে, তাহা নহে ; সপ' না থাকিয়াও সপ'জ্ঞান থাকিলেই সপ'ভ্রম সিদ্ধ হইতে পারে ।

এই কথাটি একটি কল্পিত বস্তুর দৃষ্টান্তদ্বারা সহজে বুঝিতে পারা যায় । যেমন যে বস্তু কখনও কেহ দেখে নাই, যেমন পক্ষ-বিশিষ্ট কল্পিত মনুষ্য, এইরূপ বস্তুর বর্ণনা শুনিয়া সেই বস্তুর যে জ্ঞান হয়, সেই জ্ঞানদ্বারা তৎসদৃশ কোন জীব যদি সেই পক্ষ-বিশিষ্ট মনুষ্যের কখন ভ্রম হয়, তাহা হইলে তাহা অসম্ভব কথা হয় না ; অথবা তাদৃশ পক্ষবিশিষ্ট একটি পুত্তলিকা দেখিয়া তাহাকে তাদৃশ জীবিত বলিয়া যে ভ্রম হইতে পারে, তাহাও অস্বীকার করা যায় না । অর্থাৎ বস্তুর জ্ঞানই ভ্রমের হেতু হয়, বস্তুটি কল্পিত হউক বা যথার্থ হউক, তাহাতে কিছু আসে যায় না ।

যদি বলা হয়, যে ব্যক্তি মনুষ্য ও পক্ষী দেখিয়াছে সেই ব্যক্তিরই স্থলবিশেষে পক্ষবিশিষ্ট মনুষ্যের ভ্রম হয় । অতএব দৃষ্ট-সত্তাই দৃষ্টানুরূপ ভ্রমের হেতুও বটে, আর তজ্জন্তু সপ'সত্তাও সপ'-ভ্রমের প্রতি হেতু হয়, উহাকে অগ্ৰথাসিদ্ধ বলিয়া উপেক্ষা করা যায় না । কিন্তু এ কথাও সঙ্গত নহে । কারণ, তাহা হইলে অবয়ব-অবয়বীর অভেদ স্বীকার করিতে হয় । আর অভেদ স্বীকার

করিলে ঘটকপালে কলরক্ষাকার্য সম্পন্ন হইতে পারিবে, অথবা কপালকেও ঘট বলা চলিতে পারিবে। কিন্তু তাহা ত হইতে দেখা যায় না।

তাহার পর সকল বস্তুতে সকল বস্তুর ভ্রমের সম্ভাবনা হইতে পারিবে। অট্টালিকায় ঘটভ্রম হইতে পারিবে, কারণ, ঘট ও অট্টালিকা উভয়েরই অবয়ব মৃৎপিণ্ডাদি বস্তু।

তৎপরে জীবের সৰ্ব্বজ্ঞ স্বীকার্য হইবে। কারণ, শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস, গন্ধরূপ অনয়বের দ্বারাষ্ট যাবৎ দৃশ্য পদার্থ রচিত। তাহারাই যাবদ্ বস্তুর অবয়ব। একটা শব্দস্পর্শাদির জ্ঞানে সকল শব্দস্পর্শাদিরই জ্ঞান হইবার কথা হয়। অর্থাৎ জীবও সৰ্ব্বজ্ঞ হয়।

আর অবয়ববিষয়ক জ্ঞানের সংস্কার না থাকিলেও অবয়ব জ্ঞান হইতেও তাহা হইতে পারিবে। যাহার বিষয়সংসর্গে জ্ঞান পূর্বে কখনও হইয়াছে, অর্থাৎ জ্ঞানের সংস্কার আছে, তাহারই জ্ঞান হয়, অপরের হয় না। এই জ্ঞানই জড়বস্তুর জ্ঞান হয় না। এখন তাহা হইবে।

তাহার পর ঈশ্বরেরও জ্ঞান-জ্ঞানতাপত্তি হইবে। কারণ, অবয়ব ও অবয়বী অভিন্ন হওয়ায় অবয়বের জ্ঞানে অবয়বীর জ্ঞান হয়, অবয়বরূপ বিষয়ের জ্ঞান না থাকিলে অবয়বীর জ্ঞান হয় না—ইহাই বলা হইয়াছে। বস্তুতঃ ঈশ্বরের জ্ঞান নিত্য, তাহা বিষয়নিরপেক্ষ না হইলে আর নিত্য হইতে পারে না।

আর জীবেরও হৃদয়ে কল্পিত বস্তুর গাঢ় চিন্তা হইলে সেই বস্তু তাহার ঘট-পটাদির মতই প্রত্যক্ষই হয়। ইন্দ্র-জালে মানসিক শক্তির সৃষ্টিবিষয়ই লোকে দেখিয়া থাকে। স্বপ্নে দৃষ্ট কল্পিতপুরুষের উপদেশ জাগ্রতে সত্যরূপে পরিণত হয়। যোগী

উচ্ছাদ্বারা বিষয় সৃষ্টি করিতে পারেন। মুক্তপুরুষ সঙ্গমাত্র পিতৃপুরুষগণ দর্শন করেন. ইত্যাদি।

অতএব যথার্থ বিষয় না থাকিলেও কল্পিতবিষয়ের দ্বারা আমাদের জ্ঞান হইতে পারে। আর সেই জ্ঞানজন্ম ভ্রমও হইতে পারে। যে ব্যক্তি পক্ষী দেখিয়াছে, সে যদি পক্ষবিশিষ্ট মনুষ্যের কথা না শ্রবণ করে, অথবা নিজে কল্পনাও না করে, তাহা হইলে সে স্থলে সে যে পক্ষবিশিষ্ট মনুষ্যই কল্পনা করিবে—এমন ত নিয়ম কিছু নাই। সে ত পক্ষী দেখিয়াছে, গো অশ্ব হরিণও দেখিয়াছে, সে কেন পক্ষবিশিষ্ট গো অশ্বের ভ্রম করিবে না? অথবা এ স্থলে সে একেবারেই ভ্রম করিবে না।

অতএব পক্ষবিশিষ্ট মনুষ্যাকার পুতুলিকা দেখিয়া তাহাকে সত্য মনুষ্য বলিয়া ভ্রম করিবার পক্ষে, তাহারই কল্পিত বা স্রুত পক্ষবিশিষ্ট মনুষ্যের জ্ঞানই কারণ হয়। অতএব কল্পিত বস্তুর জ্ঞান হইতেও ভ্রম হয়। এস্থলে পক্ষ সত্য, মনুষ্যও সত্য বটে, কিন্তু পক্ষবিশিষ্ট মনুষ্য সত্য নহে, কিন্তু কল্পিত। অতএব ভ্রমহেতু জ্ঞানের সত্যমূলকতা নিস্প্রয়োজন।

যদি বলা যায়, তবে বক্ষ্যাপুত্রের ভ্রমজ্ঞান হয় না কেন? অর্থাৎ যাহা নাই, যাহা অসৎ, তাহার জ্ঞান হয় না, স্মৃতরাং ভ্রমও হয় না; এই জন্ত সর্পসত্তা সর্পভ্রমের হেতুবলিতে হইবে? কিন্তু এ কথাও অসঙ্গত; কারণ, বক্ষ্যাপুত্র অসৎ, ইহা কল্পিত বস্তুই নহে। যথার্থ এবং কল্পিত বস্তুরই জ্ঞান হয়। অসত্যের জ্ঞান হয় না। বক্ষ্যাপুত্রের জ্ঞান থাকিলে কোনও অধিষ্ঠানে তাহার ভ্রম হইতে পারিত। তাহার জ্ঞান নাই বলিয়াই সেরূপ ভ্রম হয় না। বস্তুতঃ—যাঁহারা বলেন—যে ব্যক্তি পক্ষী দেখিয়াছে

এবং মনুষ্য দেখিয়াছে, তাহারই পক্ষবিশিষ্ট মনুষ্যভ্রম হয় ; অতএব ভ্রমে দৃষ্টবিষয়টা সত্যবিষয়ক জ্ঞানমূলক ইত্যাদি, তাঁহাদের মতে বক্ষ্যাপত্তেরও ভ্রম হওয়া উচিত । কারণ, বক্ষ্যাও সত্য এবং পুত্রও সত্য ? কিন্তু তাহা হয় না । অতএব এ আপত্তি নিতান্ত অসঙ্গত । সত্য অবয়বমূলক সত্য-অবয়বীর জ্ঞান হইতে যেমন ভ্রম হয়, তদ্রূপ সত্য অবয়বমূলক, মিথ্যা বা কল্পিত অবয়বীর জ্ঞান হইতেও ভ্রম হয় । আর তজ্জন্ম সত্যবিষয়-মূলক জ্ঞানই ভ্রমের হেতু—এ কথা বলা সঙ্গত নহে ।

যদি বলা যায়—কল্পিত বস্তুর জ্ঞান হইতে ভ্রম হয় হউক, সত্য বস্তুর জ্ঞান হইতেও ত ভ্রম হয় ? বস্তুতঃ রজ্জুসর্পভ্রমে সর্প ত অরণ্যাদিতেই থাকে ? এ স্থলে ব্রহ্মে যে জগদ্ভ্রম হইয়াছে, তাহা যে অরণ্যাদির সর্পের জ্ঞানের দ্বারা সত্যবিষয়মূলক জ্ঞানজন্ম নহে, তাহার প্রমাণ কি ? অতএব রজ্জুসর্প দৃষ্টান্তদ্বারা ভ্রম-নিরূপিত সিদ্ধ হইতে পারে না । কিন্তু একথাও অসঙ্গত ! কারণ, এস্থলে সর্প ও তাহার জ্ঞান বস্তুতঃ অনির্কচনীয় । কারণ, যাহার সর্পজ্ঞানের সংস্কার থাকে, তাহারই সর্পজ্ঞান হয়, সংস্কার না থাকিলে সর্পজ্ঞান হয় না । যেমন শিশুর অগ্নিজ্ঞানের সংস্কার অনুদ্বন্দ্ব বলিয়া সে অগ্নি দেখিয়া তাহাকে গ্রহণ করিতে যায়, ইত্যাদি । অতএব সর্প-সংস্কার সর্পজ্ঞানের হেতু । সেই সংস্কার-জন্ম সর্পজ্ঞান বলিয়া এই সর্পজ্ঞান ও সর্প উভয়ই অনির্কচনীয় । যে হেতু সর্পরূপ বিষয় না থাকিলে সর্পজ্ঞান হয় কি করিয়া, এবং সর্পজ্ঞানের সংস্কার না থাকিলেই বা সর্পজ্ঞান হয় কি করিয়া ? অতএব উভয়ই সদসদৃশ বা অনির্কচনীয়ই বলিতে হয় ।

যদি বলা যায়—অনুভবজন্মট সংস্কার হয়, সুতরাং সর্পসত্তা

সপঞ্জান সংস্কারের মূল হেতু। অতএব সপঞ্জানসংস্কার সপঞ্জানের হেতু নহে। তাহা হইলে বলিতে হইবে— সংস্কার এবং বিষয় উভয়ই অনাদি অন্তোন্তাশ্রিত। বীজ ও বুদ্ধের জ্ঞান তাহারা পরস্পর পরস্পরের জনক হয় বলিয়া তাহারা স্বরূপতঃ অনির্বচনীয়ই হয়।

পক্ষান্তরে ঈশ্বরের জ্ঞান, জগৎ দেখিয়া জগতের জ্ঞান নহে বলিয়া অর্থাৎ নিন্তা বলিয়া, এবং তিনিই সঙ্কল্পদ্বারা জগৎ হইয়া তাহাতে প্রবেশ করিয়াছেন বলিয়া, যথা “তৎসৃষ্টা তদেবানু-প্রাবিশৎ” “স ঐক্ষত বহুশ্রাম্” ইত্যাদি শ্রুতি, এবং এই সমুদায় সংস্কারসমষ্টিই অজ্ঞান বা প্রকৃতি বলিয়া সংস্কার হইতেই বিষয় হয়—এই পক্ষই বলবত্তর হয়। যেমন যোগীর কায়ব্যূহাদির সৃষ্টি, স্বপ্নে বা ইন্দ্রজালে সৃষ্ট বিষয়, মানসিক বস্তু ভিন্ন আর কিছুই নহে, এস্থলেও তদ্রূপ। বস্তুতঃ ঈশ্বর সর্বসংস্কারসমষ্টিরূপ এই প্রকৃতি হইতেই জগৎ সৃষ্টি করেন।

আর এস্থলে অর্থাৎ রজ্জুসর্পস্থলে সর্প আমাদেরই সৃষ্টসর্প, দৃষ্টসর্প নহে। দৃষ্টসর্পের জ্ঞাতি তাহাতে দেখা যায় বটে, কিন্তু দৃষ্ট সর্পব্যক্তি কখনই দৃষ্ট হয় না। সর্পদর্শন সর্পজ্ঞানাকার সংস্কারের উদ্বোধক মাত্র। আর এই উদ্বোধক যেমন সর্প হয়, তদ্রূপ হস্তিশৃঙপ্রভৃতি অসর্পও হয়। অতএব সর্পসংস্কারই সর্পবিষয়ক স্মৃতিজ্ঞানের মুখ্য হেতু। সেই সংস্কারই, আমাদের অজ্ঞাত আমাদেরই ঈশ্বররূপের দ্বারা, আমাদের অজ্ঞাতসারে অরণ্যে সর্প সৃষ্টি করিয়া রাখে, এবং সেই সর্পের অজ্ঞাত সত্তা আমাদেরই স্বীকার করায়। সর্পসম্ভাবনাতঃ অনুভব হয়, তজ্জগৎ সংস্কার হয়—এরূপ নহে। সপঞ্জানসংস্কার না থাকিলে সর্পসত্তা

সৰ্পজ্ঞান উৎপাদন করিতে পারে না। আর তাহা হয় বলিয়া ব্রহ্মে জগদ্ভ্রমের হেতুটি সত্যজগদ্বিষয়কজ্ঞানজন্তু নহে, কিন্তু মিথ্যা অনাদি ভ্রমরূপ সংস্কারজন্তু। যাবদ্ দৃশ্য, যাবদ্ বিষয়—সবই কল্পিত, সবই মিথ্যা। সেই কল্পিত বা মিথ্যার উপর আবার ভ্রম হইতেছে এইমাত্র। অতএব দ্বৈতবাদীর মিথ্যা সংক্রান্ত এই আপত্তি সূক্ষ্মদর্শীর আপত্তিই নহে।

তাহার পর এই যে দ্বৈতের সত্তা, তাহা জ্ঞাতার সত্তার উপর নির্ভর করে। জ্ঞাতার জ্ঞান, জ্ঞেয়াকার না হইয়া কখনই কোন জ্ঞেয়বস্তু জ্ঞাত হয় না। জ্ঞাত হওয়ার অর্থই এই যে, জ্ঞানে আকারের উৎপত্তি। এই আকারও আর স্বতন্ত্রবস্তু নহে, অতএব জ্ঞানভিন্ন আর বস্তু কোথায় যে, দ্বৈতের সত্তা সিদ্ধ হইবে?

যদি বলা হয়—নূতন বস্তুর বা অজ্ঞাতবস্তুর যখন জ্ঞান হয়, তখন জ্ঞানভিন্ন বস্তুর সত্তা কেন স্বীকার্য্য হইবে না? আমি না জানিলেও এ সময় কাশীতে কি লোক বাস করিতেছে না? অতএব বস্তুর অজ্ঞাতসত্তা অবশ্য স্বীকার্য্য? কিন্তু এ কথাও সঙ্গত নহে। কারণ, এ স্থলেও দ্রষ্টার জ্ঞানের বিষয় অজ্ঞান হইয়া থাকে। এই অজ্ঞানের উপর কাশীবাসীর সত্তা নির্ভর করিতেছে—অর্থাৎ কাশীবাসী এখানে অজ্ঞানের আকারে আমারই জ্ঞানে ভাসমান হইয়া রহিয়াছে। “আমি এখন যাহাকে জানিতেছি না তাহা আছে, তাহা পরে আমার জ্ঞানের গোচর হইবে”—এই ভাবে আমার অজ্ঞাতবিষয় আমার জ্ঞানের আকার হইতেছে; অথবা “আমার কোন অজ্ঞাত বিষয় যে আছে, তাহাও আমি জানি না” এস্থলে তাদৃশ অজ্ঞাত বিষয় অজ্ঞানই হয়। আর

তাহাও আমার জ্ঞানের আকারবিশেষ হইতেছে। আর তজ্জন্ত এই উভয় ভাবই আমার জ্ঞানের উপর নির্ভর করিতেছে। এইরূপে অজ্ঞাতবিষয়ের সত্তা ও অসত্তা—উভয়ই আমার জ্ঞানের আকার মাত্র। জ্ঞাত বিষয়ের সত্তা ও অসত্তা যেমন আমার জ্ঞানের আকার, তদ্রূপ অজ্ঞাতবিষয়ের সত্তা ও অসত্তা—উভয়ই আমারই জ্ঞানের আকারমাত্র—উভয়ই আমার জ্ঞানের সত্তার অধীন। জ্ঞান ভিন্ন তাহাদের সত্তা নাই। অতএব দ্বৈতবস্তু কোথায় যে, তাহার জ্ঞান হইবে? সকলই বিজ্ঞান, বিজ্ঞান ভিন্ন আর কিছুই নাই।

যদি বলা হয়—এই যে আকার, ইহা তাহা হইলে জ্ঞানভিন্ন বলিতে হইবে। যাহা জ্ঞানের আকার, তাহা জ্ঞানভিন্ন না হইলে চলিবে কেন? অতএব দ্বৈতসত্তা সিদ্ধই হইল। কিন্তু এ কথাও সঙ্গত নহে; কারণ, আকার ও জ্ঞান বিভিন্ন থাকে না। তাহার সত্তা জ্ঞানসত্তার অধীন বলিয়া তাহা জ্ঞান হইতে ভিন্নও বটে, অভিন্নও বটে, কিন্তু তেদাতেদ একই কালে একই বিষয়ে বিরুদ্ধ বস্তু হওয়ায় এই আকারকে অনির্কচনীয়ই বলিতে হইবে। আর আকার অনির্কচনীয় হওয়ায় যাবদ্ জ্ঞেয় বস্তুই অনির্কচনীয় হইতেছে। কিন্তু এই আকাররহিত জ্ঞানবস্তুটী আব অনির্কচনীয় হয় না। আর তাহাতে তখন আকার না থাকায় সেই আকারশূণ্য জ্ঞানবস্তুটী অদ্বৈতবস্তুই হইতেছে।

যদি বলা হয়—আকারশূণ্য জ্ঞান সম্ভব হয় কিরূপে? তাহার উত্তর এই যে, আকারের সত্তা যখন জ্ঞানসত্তার অধীন, তখন তাহা না থাকিলেও জ্ঞান থাকে—ইহা অবশ্যই বলিতে হইবে, নচেৎ অধীনসত্তা বলিয়া আর লাভ কি? বস্তুতঃ, জাগ্রৎ ও সুষুপ্তিতে এই আকারের আবির্ভাব ও তিরোভাব দেখাই যায়।

জাগ্রতে আকারের উদয় এবং সুষুপ্তিতে বিলয়—ইহা সকলেই প্রত্যক্ষ করে। অতএব আকারশূন্য জ্ঞান অসম্ভব হইবে কেন ?

যদি বলা হয়—সুষুপ্তিকালের যে অজ্ঞান, তাহাকেও জ্ঞানের আকার বলা হইয়াছে, আর তাহা হইলে আকারশূন্য জ্ঞান আর কোথায় সম্ভবপর হইবে ? এ কথাও অসঙ্গত ; কারণ, জাগ্রত-কালে সুষুপ্তির অজ্ঞানকে জ্ঞানের আকার বলা হইয়াছে মাত্র। সুষুপ্তিকালের অজ্ঞান সুষুপ্তিকালে কোন আকারবিশিষ্ট থাকে না এবং সেই অজ্ঞান, যে জ্ঞানের উপর আশ্রয় করিয়া থাকে, তাহারও তজ্জন্ত কোন আকার থাকে না।

তাহার পর জ্ঞান যে স্বয়ং নিরাকার, তাহার অণু যুক্তিও আছে। যথা—যাহা নানা আকারে থাকে, তাহা নিজে যে নিরাকার, তাহা বেশ বুঝা যায়।

যদি বলা যায়, তবে নিরাকার বস্তু দৃষ্ট হয় না কেন ? তাহা হইলে বলিতে হইবে—আকারশূন্য বস্তু লৌকিক বস্তু নহে, প্রত্যুত অলৌকিক ; আর তজ্জন্ত এ বিষয়ে শ্রুতিহ শরণীয়। এই শ্রুতি যে সর্বমূলকারণকে নিরাকার বলেন, তাহা “সত্যং জ্ঞানম্ অনন্তম্” এই বাক্যে উক্ত হইয়াছে। অনন্ত অর্থই নিরাকার। অতএব জ্ঞান আকার-রহিতরূপে থাকে, ইহাতে কোন আপত্তি হইতে পারে না।

তাহার পর, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় বিভিন্ন বস্তু। একই কালে একই জ্ঞাতা—জ্ঞেয় হয় না। পঞ্চভূত যেমন পরস্পারে বিভিন্ন, ইহারও তজ্জপ বিভিন্ন। ইহাদের যে ভেদ, তাহা বিজ্ঞাতীয় ভেদ। এ ক্ষেত্রে অগ্নি যেমন জলকে জানে না, জলও যেমন অগ্নিকে জানে না, তজ্জপ জ্ঞাতার জ্ঞেয়কে না জানাই উচিত। কিন্তু তথাপি

জ্ঞাতা জ্ঞেয়কে জানে, পরক্ষণে নিজেই জ্ঞেয় হইয়া নিজ হইতে পৃথক হইয়া যায়, অথচ তাহার জ্ঞাতৃত্বাবের ক্ষয় হয় না । তাহার জ্ঞেয়তাবও আর জ্ঞাতৃত্বাবে পরিণত হয় না । এই ক্ষয়ক্ষয় ভাবটী পরস্পর-বিরুদ্ধ-ভাব বলিয়া ইহার অনির্কচনীয়তাবই পরিষ্কট হইবে । সর্বপ্রকাশক স্বয়ংপ্রকাশ এক জ্ঞানবস্তুই জ্ঞাতা জ্ঞান ও জ্ঞেয়রূপে প্রকাশ পাইতেছে ; অথচ তাহা যাহা, তাহাই থাকিতেছে—ইহাট অনির্কচনীয়তা । অতএব দ্বৈতসত্তা সিদ্ধই হয় না । যাহা সিদ্ধ হয়, তাহা একটী সদধিষ্ঠানে এই সদসদ্বিত্তি অনির্কচনীয় বা মিথ্যাভাবের অনির্কচনীয় বা মিথ্যা খেলা মাত্র ।

এই যুক্তি কতকটা বৌদ্ধও গ্রহণ করিয়াছেন । কিন্তু তাঁহারা ভ্রমকে নিরধিষ্ঠান বলিলেন, এবং বিজ্ঞানকেও কণিক বলিলেন । একজ্ঞ তাঁহারা অসঙ্গত কথাই বলিলেন । বিজ্ঞান কণিক হইলে জাতি-বিষয়ে তাঁহারা অদ্বৈতবাদী হইলেও ব্যক্তিবিশয়ে তাঁহারা দ্বৈতবাদীই হন । একজ্ঞ তাঁহাদের খণ্ডন-দ্বৈতবাদখণ্ডনের দ্বারা সম্পন্ন হয় ।

যদি বলা যায়—জগৎ যদি মিথ্যা হয়, তবে তাহারও মূল ‘একটা কিছু’ আছে বলিতে হইবে, নচেৎ মিথ্যাই বা দৃশ্য হয় কেন ? বক্ষ্যাপূত্র ত দৃশ্য হয় না । অতএব মিথ্যা জগতের মূল একটা সত্য বস্তুই হইবে ? ইহার উত্তর এই যে, মিথ্যার মধ্যে একটা সদংশ এবং একটা অসদংশ অবচ্ছিন্নভাবে থাকে । এই সদংশটী মিথ্যার অধিষ্ঠানের সত্যতাবের প্রকাশ । আর মিথ্যামধ্যে যে অসদংশ ভাসমান হয়, তাহা সেই সদংশভিন্ন একটা অনির্কচনীয় ভাববিশেষের কার্য । এই অনির্কচনীয় ভাববিশেষই অবিন্দ্য বা জ্ঞান । ইহাই রজ্জ্বদ্বারা অবচ্ছিন্ন চৈতন্তের উপরে

সর্পাকারে পরিণত হইয়া রজ্জুতে সর্প ও সর্পজ্ঞান উৎপাদন করে । মিথ্যার এই মূলটী অধিষ্ঠানজ্ঞানে নষ্ট হয় । অজ্ঞানটী সত্য হইলে নষ্ট হইত না, আর অসত্য হইলে সর্প ও তাহার জ্ঞান উৎপাদন করিতে পারিত না । একত্ৰ অজ্ঞান সদসদভিন্ন অর্থাৎ অনির্কচনীয়া বলা হয় । ইহা অনাদি ; কারণ, যে ব্যক্তি রজ্জুতে সর্পভ্রম করিবে, তাহার এই ভ্রম করিবার যোগ্যতা কবে হইতে উৎপন্ন, তাহা নির্ণয় করিতে পারা যায় না । মন্দ অন্ধকার, রজ্জুতে সর্প-সাদৃশ্যপ্রভৃতি এই ভ্রমের নিমিত্তমাত্র । অতএব মিথ্যার মূল অজ্ঞানরূপ ‘একটা কিছু’ আছে বলিতে কোন আপত্তি নাই ; কিন্তু তজ্জন্ত সেই অজ্ঞানকে সত্য বলা যাইতে পারে না ।

আর বেদবলে জগৎ মিথ্যা যদি বলা যায়, তাহা হইলে বেদের সত্যতার প্রয়োজন হয় না । মিথ্যা স্বপ্নের মিথ্যা দণ্ডদ্বারা সেই স্বপ্ন কি ভাঙ্গিয়া যায় না ? বেদ নিজকে মিথ্যা বলে বলিয়াই সে তাহার উপদেশের সত্যতার জ্ঞাপক হয় । সত্য বস্তুই সত্য উপদেশ দিতে পারে—এমন কোন নিয়ম নাই । যে ব্যক্তি আজ বর্তমান, সে কি অমুমানদ্বারা তাহার জন্ম হইয়াছিল, অর্থাৎ সে এককালে ছিল না—এরূপ বুঝিতে পারে না ? বেদ নিজেই বলিয়াছেন—

“তত্র পিতা অপিতা ভবতি...বেদা অবেদা”... (বৃ ৪.৩.২২)

এজন্ত বেদ সত্য না হইয়াও অর্থাৎ মিথ্যা হইয়াও সত্যবাদী । অতএব বেদের উপদেশের সত্যতার দ্বারা তাহার সত্যতা এবং তজ্জন্ত দ্বৈতসত্যতা সিদ্ধ হয় না ।

: বলা হইয়াছিল—যে বলে “আমি নাই” সে নিজে না থাকিলে ‘আমি নাই’ বলে কি করিয়া ? অতএব জীবিতাব ও জগৎকে

মিথ্যা বলা সঙ্গত হয় না, ইত্যাদি। কিন্তু এ কথাও সঙ্গত নহে। কারণ, সুষুপ্তি ও মুচ্ছা এবং এই জাগ্রদবস্থা দেখিয়া আমাদের অজ্ঞান এবং আমাদের আমিভাবকে অনিত্য বলিতে পারা যায়। কারণ, জাগ্রতে আমিভাব থাকে, সুষুপ্তিতে তাহা থাকে না, সুষুপ্তিতে অজ্ঞান থাকে, জাগ্রতে তাহা থাকে না। অতএব এই জাগ্রৎ ও সুষুপ্তিকে প্রকাশিত যিনি করেন, তিনি নিশ্চয়ই একটি নিত্যবস্তু, ইহা অনুমান করা যায়। সেই নিত্যবস্তুর বশতঃই লোকে বলিয়া থাকে, “আমার অজ্ঞান” “আমার আমিভাব” ইত্যাদি। কিন্তু নিত্যবস্তুর নিত্যতায় যদি আবার সন্দেহ হয়, তাহা হইলে সেই সন্দেহ-নিবারণের উপায় আর নাই। সেই সন্দেহ-নিবারণ করিয়া নিশ্চয়জ্ঞান উৎপাদন করে—এই বেদ! অতএব যে ‘আমি’ জগতের সত্যমিথ্যাত্ব বিচার করে, সে ‘আমি’ মিথ্যা হয় না—এ কথাও অসঙ্গত।

এই আমিকে অথবা জগৎকে অসৎ বলিলে এই আশঙ্কা হইত, কিন্তু ইহাকে অসৎ বলা হয় না। ইহাকে মিথ্যা বলা হয় বলিয়া এইরূপ ব্যবহার সম্ভব হইয়াছে। যাহা অসৎ হইয়াও প্রতীত হয়, তাহাই মিথ্যা, মিথ্যা ও অসৎ এই প্রতীতি অংশে বিভিন্ন পদার্থ। রজ্জুসপীয় অসৎ ও বক্ষ্যাপুল্লীয়া অসৎ বিভিন্ন। রজ্জুসপীয় অসৎই মিথ্যা! বক্ষ্যাপুল্লীয়া অসৎ মিথ্যা নহে।

আর প্রত্যক্ষ যাহা হয়, তাহা যে সর্বদা অভ্রান্ত তাহাও বলা যায় না। দিগ্ভ্রম, চিত্তভ্রম প্রত্যক্ষ হয়, তথাপি তাহা ভ্রম। অতএব জগৎ প্রত্যক্ষ হইতেছে বলিয়া তাহা যে সত্য, তাহা বলা যায় না। ভ্রমের সময় ভ্রমের বিষয় সত্যই বোধ হয়, আর ভ্রমভঙ্গে তাহা অসৎ বোধ হয়, ইহা কে না প্রত্যক্ষ করিয়া থাকে? এই-

রূপে জগদ্দর্শন যদি প্রত্যক্ষপদবাচ হয়, তাহা হইলেও তাহার সত্যতা সিদ্ধ হয় না !

জগদ্দর্শন যে ভ্রম, সত্য নহে, তাহা বেদ বলিয়া দেয় ; যুক্তিও তাহার সহায়তা করে । যুক্তির দ্বারা এ বিষয়ে সম্ভাবনা পর্য্যন্ত হয়, কিন্তু নিশ্চয়তা হয় না । এই নিশ্চয়তা বেদদ্বারা হইয়া থাকে, অথবা বেদ যখন জগন্নিষ্ঠা বলিয়া দেয়, তখন তাহার সম্ভাবনায় সন্দেহ হইলে যুক্তি সেই সন্দেহ নিরাস করিয়া তাহার সম্ভাবনা সিদ্ধ করিয়া দেয় । এইরূপে জগতের প্রত্যক্ষ হয় বলিয়া তাহার সত্যতা সিদ্ধ হয় না ।

পক্ষান্তরে বৌদ্ধগণ এই বেদ না মানায় শূন্যবাদী হইয়াছেন ; কারণ, বিচারদ্বারা সংশয় যায় না, অতএব কিছুই সিদ্ধ হয় না— ইহাই তাঁহাদিগকে বলিতে হইয়াছে । ইহাই তাঁহাদের শূন্যতাসাধনের হেতু । ‘কিছুই সিদ্ধ হয় না বলিয়া কিছু নাই বলিলে’ ‘কিছুই’ সিদ্ধ হইয়া যায় । এজন্ত শূন্যবাদও অসঙ্গত ।

আর “দ্বা সুপর্ণা সমৃজা সখায়াঃ” শ্রুতি, জীব ও সাক্ষীর কার্যের বা অবস্থার কথা বলিতেছে । ইহাতে জীব ও ব্রহ্মের স্বরূপের পরিচয় দেওয়া হইতেছে না । কারণ, এখানে পক্ষী দুইটির এক বৃক্ষে অবস্থান ও তাহাদের ভোগাদির কথাই বলা হইতেছে । অতএব এতদ্বারা জীব ও ব্রহ্ম যে স্বরূপতঃ ভিন্ন—তাহা বলা এই শ্রুতির উদ্দেশ্য নহে ।

আর তাৎপর্যানুরোধেই লক্ষণা করিতে হয়, অতএব তাহা দোষাবহ নহে । অতএব এ আপত্তিও ব্যর্থ । এ সম্বন্ধে অধিক জানিতে হইলে অদ্বৈতসিদ্ধি, অদ্বৈতদীপিকা, খণ্ডনখণ্ডখণ্ড, চিৎসুখী ও পরিমল প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য ।

অদ্বৈতবাদিকৃত্তক বিশিষ্টাদ্বৈতবাদখণ্ডন ।

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ সম্বন্ধে অদ্বৈতবাদী বলেন—বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী যে অদ্বৈততত্ত্বে ‘বিশেষ’ স্বীকার করেন, সেই ‘বিশেষ’ তাঁহাদের মতে সত্য বলিয়া তাঁহারাও দ্বৈতবাদী হইতেছেন। আর দ্বৈতবাদী হইলে, তাঁহাদের মতবাদের খণ্ডন দ্বৈতবাদের খণ্ডনের অনুরূপই হইবে। যে সকল যুক্তির দ্বারা দ্বৈতবাদ খণ্ডিত হয়, তাহাদের দ্বারাই বিশিষ্টাদ্বৈতবাদও খণ্ডিত হইবে। অতএব কথায় তাঁহাদের অদ্বৈত কোন এক ‘বিশেষ প্রকারের’ অদ্বৈত বলিলে—তাঁহাদের স্বীকৃত অদ্বৈতের ত্রায় আর কোন অদ্বৈততত্ত্ব নাই বলিলে—অতএব বস্তুই স্বীকার করা হইল। সেই অতএব আর সেই অদ্বৈততত্ত্বের অঙ্গস্বরূপ হইতে পারিবে না। অতএব ইহাও পরিণেবে দ্বৈতবাদই হইয়া পড়িল। আর দ্বৈত হইলে পরিচ্ছিন্ন হইল, এবং পরিচ্ছিন্ন হইলে নশ্বরই হইবে। এইরূপ বহু যুক্তি দ্বারা এই মত আর স্থির থাকিতে পারিবে না।

বদি বলা যায়—এই ‘বিশেষ’বশতঃ সেই অতএবস্বত্বগুলি সেই অদ্বৈততত্ত্ব হইতে ভিন্নও বটে, অভিন্নও বটে। সুতরাং দ্বৈতবাদ-খণ্ডনের যুক্তি এস্থলে প্রযোজ্য হইতে পারিবে না? তাহা হইলে বলিব—একই বিষয়ে একই দৃষ্টিতে কোন বস্তু অতএবস্বত্ব সহিত সমানভাবে ভিন্নাভিন্ন—ইহা বলিতে পারা যায় না। সমানভাবে বস্তুদ্বয়কে ভিন্নাভিন্ন বলিলে, তদ্বিষয়ে কিছুই বলা হইল না। অথবা তাহাকে অনির্কচনীয়ই বলা হইল; অর্থাৎ—হয় সেই অতএবস্বত্বগুলি অনির্কচনীয় হইবে, না হয়—সেই অদ্বৈততত্ত্বটী অনির্কচনীয় হইবে। আর অনির্কচনীয় অর্থ—সংগত নহে অসংগত নহে, অর্থাৎ মিথ্যা। অবশ্য বিশিষ্টাদ্বৈতবাদীও এস্থলে অদ্বৈত-

তত্ত্বকে অনির্বাচনীয় না বলিয়া সেই অন্তবস্তুগুলিকেই অনির্বাচনীয় বলিতে বাধ্য হইবেন। সুতরাং ব্রহ্মভিন্ন বস্তুকে মিথ্যাই বলা হইল। অর্থাৎ বিশিষ্টাদ্বৈতমতটী অনির্বাচনীয়বাদে বা অদ্বৈতবাদে পরিণত হইল।

যদি বলা যায়—যাহাকে অনির্বাচনীয় বলা হইবে, তাহাকে সদসত্ত্বিন্ন কেন বলিতে হইবে? তাহাকে সংই বলিব? কিন্তু তাহাও সম্ভব নহে; কারণ, দুইটী বস্তুর মধ্যে যে কোন একটী অনির্বাচনীয় হইলে, তাহার ধর্মও তাহা হইলে অনির্বাচনীয় হইবে; সুতরাং তাহার ভিন্নতাদ্বয়ও অনির্বাচনীয় হইবে। আর ভিন্নতা বা ভেদ অনির্বাচনীয় হইলে তাহার সত্তাও অনির্বাচনীয় হইবে; কারণ, সত্তা না থাকিলে ভেদই সিদ্ধ হইবে না। এজন্য তাহার সত্তাও সিদ্ধ হইবে না। অথচ তাহা অসংও নহে; কারণ, অসং হইলে তাহা প্রতীতই হইত না। এই হেতু যাহা অনির্বাচনীয় হয়, তাহা সদসদ্ব্যভিন্নই হয়। অর্থাৎ তাহাকে ঠিক আছে—এরূপ বলা যায় না।

তাহার পর বৃক্ষের সম্বন্ধে তাহার শাখাপত্রের ভেদেব জ্ঞান ব্রহ্মে দিকারী ও অবিকারী অংশ স্বীকার করিয়া অর্থাৎ ব্রহ্মের স্বগতভেদদ্বারা জগদ্ব্যপ্তির উপপত্তি হইতে পারে না। কারণ, স্বগতভেদ বিজাতীয়ভেদভিন্ন সম্ভবপর হয় না। বৃক্ষের সম্বন্ধে আকাশের বিজাতীয় ভেদ আছে বলিয়াই শাখাপত্রজন্য বৃক্ষের স্বগতভেদ সম্ভব হইয়াছে। অতএব বিশিষ্টাদ্বৈতবাদটী দ্বৈতবাদই হইতেছে। এ বিষয়ে দ্বৈতবাদী যাহা বলেন, তাহা আমরাও বলি। আর দ্বৈত হওয়ার ব্রহ্মের নশ্বরত্বাপত্তি অনিবার্য্য হইবে।

আর ব্রহ্মে যে মিথ্যা মায়া স্বীকার করিয়া জগদ্ব্যপ্তির

অদ্বৈতবাদ ।

উপপত্তি, অদ্বৈতবাদে করা হয়, সে মায়াকে অসৎ বলা হয় বলিয়া তাহার ক্রিয়া সম্ভবপর হইয়া না—ইত্যাদি যাহা বলা হইয়াছিল, তাহাও সঙ্গত নহে । কারণ, অদ্বৈতমতে মায়াকে বক্ষ্যাপুত্রের গ্রায় অসৎ বলা হয় না । কিন্তু রজ্জুসর্পের গ্রায় অসৎই বলা হয় । রজ্জুসর্পের গ্রায় অসৎকে মিথ্যা বলা হয়, আর বক্ষ্যাপুত্রের গ্রায় অসৎকে অসৎই বলা হয় । স্নেহ অসৎ প্রতীত হয়, তাহাও মিথ্যা, মায়া এই জাতীয় অসৎ অর্থাৎ মিথ্যা ।

যদি বলা হয়—অসতের মধ্যে এরূপ ভেদ করা হয় কেন ? বাচা নাই, তাহা নাই-ই ; তাহার আবার ভেদ করা কেন ? বাচা নাই, তাহা প্রতীত হয় না ; যাহা প্রতীত হয়, তাহা আর অসৎ নহে—এইরূপ বলাই ত ভাল ? অতএব মায়া আছেই বলিব ? কিন্তু একথাও সঙ্গত নহে । মতবাদের সুবিধার জন্য বস্তুর স্বরূপ অণুথাবর্ণন, উচিত নহে । রজ্জুতে সর্প, সর্পদর্শন-কালেও থাকে না । সুতরাং রজ্জুসর্পীয় অসৎ প্রতীত হয় বলিতেই হইবে । পক্ষান্তরে বক্ষ্যাপুত্র অসৎ, এবং কখনও প্রতীত হয় না । অতএব বস্তুর স্বরূপানুরোধেই দ্বিবিধ অসৎ স্বীকার্য্য । মায়াকে সৎ বলিলে, তাহার নিবৃত্তি কেন হইবে ? যাহা একক্ষণও থাকে, আর সেই থাকা যদি সত্য সত্য থাকা হয়, তাহা হইলে তাহার বিনাশ কখনই সম্ভবপর হয় না । এই জন্য দ্বিবিধ অসৎ স্বীকার করা হয় ।

তাহার পর আরও বলা হইয়াছিল, অনাদি ভাববস্তুর নাশ নাই—ইত্যাদি । তাহাও সঙ্গত নহে ; কারণ, অবিন্ধ্য বা অজ্ঞান অনাদি ভাববস্তু । ইহার উৎপত্তির জ্ঞান হইতে গেলে আর ইহার উৎপত্তিই হয় না । এই অবিন্ধ্য বা অজ্ঞানের

বিনাশ, সকলেরই প্রত্যক্ষ বিষয় । অতএব অনাদি ভাববস্তুরও বিনাশ স্বীকার্য্য ।

তাহার পর পার্থিব পরমাণুর যে ‘রূপ’, তাহা অনাদি ভাববস্তু, কিন্তু পাকে তাহার নাশ হয় । অতএব কোনও অনাদি ভাব বস্তুর নাশ নাই—এ নিয়ম অব্যভিচারী নিয়ম নহে । স্মৃতবাং মায়া অনাদি ভাববস্তু বলিয়া তাহার সত্তা স্বীকারে কোন আবশ্যকতা নাই ।

তাহার পর মায়া নিত্যস্বরূপ ব্রহ্মের শক্তি বলিয়া তাহাকে যে নিত্য বা সত্য বলিতে হইবে—তাহারও কোনও আবশ্যকতা দেখা যায় না । যেহেতু নিত্যের শক্তিকে অনিত্য বা মিথ্যা বলিলে তাহার নিত্যতার কোন ব্যাঘাত হয় না । কার্য্য দেখিয়া শক্তির অনুমান হয় । সে কার্য্য নিয়ত পরিবর্তনশীল, স্মৃতবাং মিথ্যা । আর তজ্জ্ঞ সেই কার্য্যের জননী যে শক্তি, তাহাও তদ্রূপ হইতে বাধ্য, নচেৎ কার্য্যই সম্ভবপর হয় না । আর কার্য্য না থাকিলে যে, সে কার্য্যের কারণবস্তুটী থাকিতে পারিবে না, এরূপ বলা যায় না । অতএব ব্রহ্ম নিত্য বলিয়া তাহার শক্তিকে যে নিত্য বলিতে হইবে—তাহার কোন কারণ দেখা যায় না ।

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী একব্রহ্মের বিকারী ও অবিকারী এই বিরুদ্ধ অংশদ্বয় যদি বেদবলে মানিতে পারেন, তাহা হইলে অদ্বৈতবাদীও একব্রহ্মের উক্তরূপ অনির্বচনীয় শক্তি, সেই বেদবলেই মানিতে পারেন । আর তাহাতে বিশিষ্টাদ্বৈতমত অপেক্ষা অনেক কল্পনা-লাঘবই হইবে । আর তজ্জ্ঞ অসঙ্গতির মাত্রাও অল্প হইবে । কারণ, বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী ব্রহ্মের বিকারী অংশে যাবৎ বৈচিত্র্য্যবীজ

স্বীকার করেন, আর অবিকারী অংশে জীবরূপ অণুচিদ্বস্ত, এবং চিদচিদ্বিশিষ্ট ব্রহ্ম অর্থাৎ ঈশ্বর স্বীকার করেন, সুতরাং কত অধিক বিষয় তাঁহাকে স্বীকার করিতে হইল ।

তাহার পর একই চিদবস্তুর অণুত্ব ও বৃহত্ত্ব-সাধকবস্তুটা আর জগৎ হইতে পারে না । বৃহৎচিদ যদি চিদচিদ্বিশিষ্ট হয়, তবে অণুচিৎও চিদচিদ্বিশিষ্ট হইবে না কেন ? আর তাহাহইলে অণুচিৎ ও বৃহৎচিৎের মধ্যে ভেদ কেন থাকিবে ? অণুচিৎও জগতের সমষ্টি—চিদচিদ্বিশিষ্ট বৃহৎচিৎ বলা যায় না । কারণ, সেই সমষ্টি ত আর কেবল চিৎ নহে যে, সে চিদচিদ্বিশিষ্ট হইবে ? আর এই সমষ্টি হইতে গেলে, এই সমষ্টিভিন্ন বস্তু স্বীকার করিতে হইবে । এইরূপে বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ একটা অনির্বচনীয় মতবাদে পরিণত হইল । অর্থাৎ উহাই মায়া বা মিথ্যা হইয়া গেল । অতঃপর বিশিষ্টবস্তুটির বিশেষ্যটি সত্য হইল এবং বিশেষণটিই মিথ্যা হইল । এইরূপে বিশিষ্টাদ্বৈতবাদটা প্রকারান্তরে অদ্বৈতবাদেই পারণত হইল ।

তাহার পর ইহাও বলিতে পারা যায়—শ্রুতিতে যে নিষ্ঠুর, নিষ্কল, অখণ্ড, একরস ও অব্যয় প্রভৃতি শব্দ আছে, তাহাদের অর্থসংকোচ না করিলে আর কিছুতেই বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ সিদ্ধ হয় না । কিন্তু অদ্বৈতবাদে এই অর্থসংকোচ করিতে হয় না । আর লৌকিক যুক্তির অনুরোধে বেদের তাদৃশ ব্রহ্ম ও অনির্বচনীয় শক্তির অর্থসংকোচ করিলে বেদের প্রামাণ্যই থাকিবে না । কারণ, বেদ তখন অনুবাদ হইয়া যাইবে । যাহা বেদভিন্নও সিদ্ধ হয়, তাহার অতঃপরে লোকে কখনই শ্রুতির শরণ গ্রহণ করিতে যাইবে না । এজন্য অদ্বৈতবাদই বেদানুগত মতবাদ ।

তাহার পর শ্রুতিবাক্যে অদ্বৈতমতে যেখানে লক্ষণা করিতে হয়, বিশিষ্টাদ্বৈতমতে দ্বিবিধ ব্রহ্ম স্বীকার করায় সেখানে লক্ষণা করিতে হয় না বটে, কিন্তু এই লক্ষণা অস্বীকারের জ্ঞাতদপেক্ষা অধিক অসঙ্গতি, যথা—ব্রহ্মের শরীরশরীরিভাব ও একে বিরুদ্ধ-ধর্মের সমাবেশ—প্রভৃতি বহু প্রত্যক্ষবিরুদ্ধ বিষয় স্বীকার করিতে হয় । অতএব এদিক দিয়াও অদ্বৈতবাদের শ্রেষ্ঠতাই সিদ্ধ হয় । যদি দ্বৈতমিথ্যাভূত একটা প্রত্যক্ষবিরুদ্ধ বিষয় স্বীকার করিয়া সকল বিরোধের উপপত্তি হয়, তবে বহু প্রত্যক্ষবিরুদ্ধ বিষয় স্বীকার করা নিশ্চয়ই বার্থ বলিতে হইবে । শ্রুতিই যখন ব্রহ্মকে “অপ্রমেয়” “অগ্রাহ” প্রভৃতি বলিয়াছেন, তখন তাহার জ্ঞাত প্রত্যক্ষ-সঙ্গতি করিবার চেষ্টা শ্রুতিবিরুদ্ধ চেষ্টা । বস্তুতঃ অদ্বৈতবাদী শ্রুতিকে প্রত্যক্ষ অপেক্ষাও প্রবল বলেন ।

তাহার পর অন্তর্যোগী-শ্রুতিতে যে শরীরশরীরিভাবের কথা আছে, তাহার বলে যে জীবজগৎকে ব্রহ্মের শরীর বলা হইয়াছিল, তাহাও সঙ্গত হয় নাই । কারণ, তদ্বারা ব্রহ্মের সহিত অংশাংশিভাব সিদ্ধ হয় না । বিরুদ্ধবস্তুদ্বয়ের অংশাংশিভাব অসম্ভব । “অকায়ম্” (ঈশ ৮) “অশরীরম্” (ছা. ৮.১২) এরূপ বহু শ্রুতির দ্বারা এই শরীরের, মিথ্যা মায়াজ্ঞান শরীর হইতে কোন বাধা ত শ্রুতিতে উক্ত হয় নাই । অতএব এই শ্রুতির দ্বারাও বিশিষ্টাদ্বৈত সিদ্ধ হয় না । আর “পাদোহস্তা বিখ্যা ভূতানি” শ্রুতি মায়াবিশিষ্ট সগুণব্রহ্মের বিরাটস্বরূপের বর্ণনা বলিয়া উপপত্তি করা যায় । অতএব এতদ্বারাও বিশিষ্টাদ্বৈতমত সিদ্ধ হয় না ।

পরিশেষে সগুণভাব নিগূর্ণভাবে অপেক্ষা করে । কিন্তু নিগূর্ণভাব সগুণভাবকে অপেক্ষা করে না । এই কারণে

নিষ্ঠুর শ্রুতিই প্রবল হয় । সগুণ শ্রুতি প্রবল হয় না । আর, অদ্বৈতমতে বিশিষ্টাদ্বৈতভাবের স্থান আছে । কিন্তু বিশিষ্টাদ্বৈতমতে অদ্বৈতের স্থান নাই । কারণ, সাধকের যাবৎ অদ্বৈতস্বরূপে স্থিতি না হয়, তাবৎ বিশিষ্টাদ্বৈত অদ্বৈতবাদীও স্বীকার করেন, বিশিষ্টাদ্বৈতকে মিথ্যা বলিয়াও তদমুখায়া ব্যবহার করেন ! অধিক কি, কৰ্ম্ম ও উপাসনারও উপযোগিতা স্বীকার করেন । কিন্তু বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী সকল অবস্থাতেই অদ্বৈতবাদকে ভ্রম বলিতে বাধ্য হন । তন্মতে অদ্বৈতবাদীর ভবিষ্যতে নরক অনিবার্য্য । কিন্তু অদ্বৈতবাদী বিশিষ্টাদ্বৈতকে ব্যবহারকালে স্বীকার করিয়া ভগবৎকৃপাদিলাভের সুযোগ প্রাপ্ত হন । এইরূপে অদ্বৈতবাদটী সার্বভৌম মতবাদ হইতে পারে, কিন্তু বিশিষ্টাদ্বৈত সেরূপ হইতে পারে না । অতএব শ্রুতি যুক্তি ও অপরনতের সহিত সামঞ্জস্যবিধানে অদ্বৈতমত যত উপযোগী, যত নির্দোষ, এত আর বিশিষ্টাদ্বৈত নহে ।

অদ্বৈতবাদিকর্তৃক দ্বৈতাদ্বৈতমতখণ্ডন ।

দ্বৈতাদ্বৈতবাদীর কথা শুনিয়া অদ্বৈতবাদী বলেন—দ্বৈতাদ্বৈতবাদটী বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ অপেক্ষা আরও স্পষ্টতঃ দ্বৈতবাদের সমীপবর্ত্তী । কারণ, তাঁহারা দ্বৈত ও অদ্বৈতমধ্যে বিশেষা ও বিশেষণ-সম্বন্ধ স্বীকার করেন না । বিশিষ্টাদ্বৈত স্বীকার না করিলে দ্বৈতবাদে ঘট ও শরাবের মধ্যে যেমন ঘট ও শরাবরূপে ভেদ, এবং যুক্তিকারূপে তাহাদের অভেদ স্বীকার করা হয়, দ্বৈতাদ্বৈতমতেও তাহাই স্বীকার করা যায় । সুতরাং ইহাতে যে অসঙ্গতি, তাহা দ্বৈতবাদেরই অনুরূপ । আর যে যুক্তিবলে দ্বৈতবাদ খণ্ডিত হয়, সেই যুক্তিবলে দ্বৈতাদ্বৈতবাদও খণ্ডিত হয় ।

আর যদি বলা যায়—দ্বৈতমধ্যে দ্বৈতাদ্বৈত, বিশিষ্টাদ্বৈত-মধ্যেও দ্বৈতাদ্বৈত এবং শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমধ্যেও দ্বৈতাদ্বৈত সম্বন্ধ থাকায় এই দ্বৈতাদ্বৈতবাদই সর্বসাধারণ, সুতরাং ইহাই সমীচীন মত ? তাহা হইলে বলিব—তাহাও সঙ্গত নহে। কারণ, এই সকল মতবাদ যখন প্রত্যেকে খণ্ডিত হইয়া থাকে, তখন উক্ত সর্বমতসাধারণ দ্বৈতাদ্বৈতমতও আর অখণ্ডিত থাকে না। দ্বৈতাদ্বৈত সর্বসাধারণ হইলেও তাহারা দ্বৈতাদ্বৈতের বিরোধ ত অতিক্রম করে না। আর সেই বিরোধ যদি সমবল দ্বৈত ও অদ্বৈতমধ্যে হয়, তাহা হইলে তাহা অনির্কচনীয়বাদে পরিণত হইল। আর যদি সেই বিরোধ বিষমবল দ্বৈত ও অদ্বৈতমধ্যে থাকে, তাহা হইলে তাহা, হয়—দ্বৈতবাদে পরিণত, না হয়—অদ্বৈতবাদে পর্যাবসিত হয়। দ্বৈতবাদে পরিণত হইলে তাহার খণ্ডম দ্বৈতবাদে দৃষ্ট হইবে, আর অদ্বৈতবাদে পরিণত হইলে, অদ্বৈতবাদের সত্যতাই স্পষ্ট হইবে। অতএব এই দ্বৈতাদ্বৈতমত-বাদও সঙ্গত মতবাদ নহে। ফলতঃ এ প্রসঙ্গে দ্বৈতবাদী দ্বৈতাদ্বৈত-খণ্ডনে যাহা বলিয়াছেন, তাহা আমরাও বলিতে পারি, অর্থাৎ ঘট ও মৃত্তিকামধ্যে দ্বৈতাদ্বৈত নহে। তবে তাঁহারা দ্বৈতাদ্বৈত নহে বলিয়া দ্বৈত বলিতে চাহেন, আমরা সেখানে দ্বৈত মিথ্যা এবং অদ্বৈত সত্য বলি—এইমাত্র প্রভেদ। কারণ, মৃদঘট এই প্রতীতিতে দ্বৈতাদ্বৈত স্বীকার্য্যই হয়। অতএব দ্বৈতাদ্বৈতবাদীর সমবল দ্বৈতাদ্বৈত অসিদ্ধ, কিন্তু মিথ্যা দ্বৈত ও সত্য অদ্বৈত এতাদৃশ দ্বৈতাদ্বৈতই সিদ্ধ হয়।

আর আত্মরূপ জ্ঞানবস্তুটা নিয়তই জ্ঞাতরূপ হইতেছে, এবং সেই জ্ঞাতা নিজেই আবার জ্ঞেয়রূপ ধারণ করিয়া সেই জ্ঞেয়

হইতে নিজকে পৃথক করিয়া নিজকে জ্ঞেয়রূপ জানিতেছে । অতএব জ্ঞানরূপ আত্মবস্তুটী স্বভাবতঃই দ্বৈতাদ্বৈতাত্মক বস্তু-
ইত্যাদি—যাহা বলা হইয়াছিল, তাহাও সঙ্গত নহে । কারণ,
জ্ঞানবস্তুটী যে জ্ঞাতৃজ্ঞানজ্ঞেয়রূপ ধারণ করে, তাহাতে সে তাহার
নিজরূপ কখনই ত্যাগ করে না । ত্যাগ করিলে জ্ঞাতৃজ্ঞানজ্ঞেয়-
ভাবে পুনরুদয় হইত না । আর জ্ঞাতৃভাবে প্রত্যভিজ্ঞাও
হইত না । কিন্তু ‘সেই আমি’ বলিয়া প্রত্যভিজ্ঞাই হয় । একত্র
জ্ঞাতা জ্ঞান ও জ্ঞেয়ভাবে মূলে যে জ্ঞানস্বরূপ আত্মবস্তুটী আছে,
তাহার উপর এই জ্ঞাতৃজ্ঞানজ্ঞেয়তাবটী ভাসমান হয় । অর্থাৎ সেই
মূলভূত জ্ঞানস্বরূপ আত্মবস্তুটীই জ্ঞাতৃজ্ঞানজ্ঞেয়াকার ধারণ করে ।
আর তজ্জন্ম এই জ্ঞাতৃজ্ঞানজ্ঞেয়তাবটী তাহার উপাধিবিশেষই হয় ।

এই জ্ঞাতৃজ্ঞানজ্ঞেয়তাব তাহার অবিচ্ছেদ্যরূপ নহে । কারণ,
সুস্মৃতিকালে তাহাদের অভাব হয় । অর্থাৎ সুস্মৃতিকালে তাহারা
জ্ঞাতৃজ্ঞানজ্ঞেয়তাবের মূল অজ্ঞানাকারে পরিণত হয় ; যেহেতু
তখন ‘আমি আমাকেও জানিতে পারি নাই’—এই বোধ হয় ।
জাগ্রতে সেই অজ্ঞান আর অজ্ঞানাকারে থাকে না । একত্র এ
অজ্ঞান এবং তজ্জন্ম জ্ঞাতৃজ্ঞানজ্ঞেয়তাব সবই সেই জ্ঞানস্বরূপ
আত্মবস্তুর উপর আরোপিত আকারবিশেষ বা উপাধিস্বরূপ ।
আর তজ্জন্ম নিত্যজ্ঞানস্বরূপ বস্তুটী আকার বা উপাধিশূন্যরূপে
থাকিতে কোন বাধা হয় না । অতএব আত্মরূপ জ্ঞানস্বরূপবস্তুটী
অদ্বৈতই হয়, দ্বৈতাদ্বৈততাবাপন্ন নহে ।

যদি বলা হয়—এই অজ্ঞান ও তজ্জন্ম জ্ঞাতৃজ্ঞানজ্ঞেয়তাবরূপ-
উপাধিশূন্যরূপে আত্মবস্তু যে থাকিবে, তাহার প্রমাণ কি ?
তাহার উত্তর এই যে অজ্ঞান, জানিলে থাকে না, না জানিলেই ।

থাকে । অথচ যাহা থাকে, তাহাকে না জানিতে পারিলে, তাহার থাকাও সিদ্ধ হয় না । এজন্য এই অজ্ঞানকে সদসদ্ভিন্ন বা অনির্কচনীয় বলা হয় ।

আর এইভাবে এই অজ্ঞানকে স্বীকার করা হয় বলিয়া ইহার প্রকাশক একটি স্বপ্রকাশবস্ত্র স্বীকার করা আবশ্যক হয় । অথচ এই স্বপ্রকাশবস্ত্রের সহিত তাহার সম্বন্ধও স্বীকার করা যায় না । কারণ, স্বপ্রকাশ নিত্যসিদ্ধ, ইহা তাহার বিপরীত । বিরুদ্ধস্বভাব বস্ত্রদ্বয়ের সম্বন্ধ সম্ভবপর হয় না । অতএব এই অজ্ঞানশূন্য অবস্থা সেই আত্মবস্ত্রের সম্ভব হয় । দ্বৈতাদ্বৈতমতে এই অজ্ঞানকে সত্য বলা হয় । এজন্য এ মতে অসঙ্গতি অনিবার্য্য ।

যদি বলা হয়, বুদ্ধিবলে এই অজ্ঞানের নাশ সম্ভাবিত বলিয়া বিবেচিত হইলেও ইহার আত্যন্তিকনাশের প্রতি বুদ্ধি প্রমাণ হইতে পারে না । কারণ, বুদ্ধিবিচার এই অজ্ঞানসমুৎপন্ন বুদ্ধিরই কার্য্য ? তাহা হইলে বলিব, প্রতিবলে ইহার আত্যন্তিক বিনাশ সিদ্ধ হইতে পারিবে । যথা—“অস্তে বিশ্বমায়ানিবৃত্তিঃ” (শ্বেঃ উঃ ১.১০) অতএব জ্ঞানস্বরূপ আত্মবস্ত্রটী জ্ঞাতজ্ঞানজ্ঞেয়-ত্বাপন্ন একটি দ্বৈতাদ্বৈতাত্মক পদার্থ নহে । আর তজ্জন্য দ্বৈতাদ্বৈতবাদ সঙ্গত মতবাদ নহে, কিন্তু অদ্বৈতবাদই সঙ্গত ।

অদ্বৈতবাদিকর্তৃক শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদখণ্ডন ।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর কথা শুনিয়া অদ্বৈতবাদী বলেন— শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদটী অদ্বৈতবাদীর খুব নিকটবর্ত্তী মতবাদ ; কারণ, এ মতে এক ব্রহ্মবস্ত্র ও তাহার শক্তিদ্বারা সমুদায় উপপন্ন করা হয় । কিন্তু যদি এই শক্তিকে নিত্য বলা হয়, তাহা হইলে অপরমতবাদিগণ, এই শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদের যে খণ্ডন

করিয়াছেন, তাহার আর উদ্ধার হয় না । বস্তুতঃ, এক অদ্বৈত বস্তু অবিকৃত থাকিয়া সক্রিয় থাকিতে পারে—ইহার দৃষ্টান্ত নাই । লীলা, ক্রীড়া, নট্যভিনয় বা স্বপ্নের দৃষ্টান্তদ্বারা তাদৃশ অদ্বৈতবস্তুর অবিকারিতাব, অথচ তাহার ক্রিয়া প্রদর্শন করিতে পারা যায় না । লীলা ও ক্রীড়াদি সকল স্থলেই কর্তার অভাববোধ ও পরিবর্তন অবশ্যই থাকে, তবে তাহা অতি অল্প—এইমাত্র প্রভেদ । এই লীলাদির অর্থ অদ্বৈতমতে মিথ্যাই বলা হয় । বস্তুতঃ, বিকার ও দ্বৈতবস্তুর স্বীকারভিন্ন ক্রিয়া সম্ভবপরই হয় না । হইলে তাহাকে মিথ্যাই বলিতে হয় । আর মিথ্যা বলিলে, অর্থাৎ ‘নাই তবু দৃষ্ট হয়’ বলিলে অদ্বৈতবাদেই আসিতে হয় ।

তাহার পর নিত্যশক্তির ক্রিয়া অনিত্য হইবে কেন ? অনিত্য ও মিথ্যা যদি পৃথক্ ও বলা যায়, তাহা হইলেও নিত্যের ক্রিয়া নিত্যই হউক । কিন্তু ক্রিয়া ত কখনই নিত্য হয় না । অবশ্য অনিত্য ও মিথ্যা যে অভিন্ন, তাহার কাবণ—অনিত্য নিয়ত পরিবর্তনশীল হয়, আর যাহা নিয়ত পরিবর্তনশীল, তাহা অনির্কচনীয়ই হয় । অনির্কচনীয়ই মিথ্যা । শ্রুতিও অনিত্য জগতের মিথ্যাত্ব “বাচারস্তম্ভ” প্রভৃতি বাক্যে অতি স্পষ্টভাবে উপদেশ দিয়া থাকেন । অতএব নিত্যশক্তিস্বীকার অসঙ্গত ।

তাহার পর প্রত্যেক ক্রিয়াব্যক্তি অনিত্য হউক, কিন্তু ক্রিয়ার ধারা বা জাতিবিশেষটি অনিত্য হইবে না—ইহাও বলা যায় না । কারণ, যে ধারার ব্যক্তি অনিত্য হয়, সে ধারাও অনিত্য হয় । অতএব শক্তি নিত্য নহে, কিন্তু অনিত্য, অর্থাৎ মিথ্যা । আর সেই মিথ্যার আশ্রয় সত্য হয় বলিয়া, এক অদ্বৈত ব্রহ্মই সত্য, অত্র সব মিথ্যা—এই অদ্বৈতসিদ্ধান্তই সিদ্ধ হয় ।

তাহার পর নিত্য শক্তিস্বীকারে অনির্ব্যাক্তপ্রসঙ্গদোষ হয় । কারণ, যে শক্তিবশতঃ যে কার্য্য হয়, সেই কার্য্য নাশপ্রাপ্ত হইতে গেলে, তাহার মূল শক্তিও নাশ প্রাপ্ত হয় । শক্তি থাকিতে আর তাহার কার্য্য নাশপ্রাপ্ত হয় না । এজন্ত যে শক্তিবশতঃ জীবের বন্ধন হইয়াছে, সেই বন্ধননাশের অনুরোধে সেই বন্ধনের মূল শক্তিরও নাশ অবশ্য স্বীকার্য্য । আর তাহা হইলে মোক্ষের নিত্যতার অনুরোধে শক্তি আর নিত্য হইতে পারিল না ।

বদি বলা হয়, যাহা নিয়ত পরিবর্তনশীল, তাহা অনির্ব্যাক্তনীয় কেন হইবে ? তাহার উত্তর এই যে, যাহা নিয়ত পরিবর্তিত হয়, তাহাকে অনিত্য বলা হয় বলিয়া তাহার কোন অবস্থাই স্থির থাকে না । যেমন বৃক্ষ বলিলে ফুল, ফল, বীজ, অঙ্কুর ও বৃক্ষ এইক্রমে একটী চক্রের একদেশ মাত্র নির্দেশ করা হয় । সমগ্র-চক্রের নির্দেশ করা হয় না । আর তজ্জন্ত সেই নির্দেশ যথার্থ নির্দেশ বলা হয় না । কারণ, ফুলপ্রভৃতি প্রত্যেক অবস্থাতেই ফলাদি অপর অবস্থার সহিত বৃক্ষের সম্বন্ধ থাকে ; অথচ সেই নির্দেশদ্বারা সেই সম্বন্ধ অবস্থাগুলিকে লক্ষ্য করা হয় না । তদ্রূপ নিত্য পরিবর্তনশীলের কোন অবস্থাই শুদ্ধ একটী অসম্বন্ধ অবস্থা না হওয়ায়, তাহার কোনরূপ নির্দেশ, যথার্থ নির্দেশ হয় না । যেমন ১০ টা বাজিয়া ৫ মিনিট বলিলে সেই সময়টাকে যথার্থ নির্দেশ করা হয় না । যেহেতু ৫ মিনিটরূপ কালাংশে চক্ষুঃ-সংযুক্ত হইয়া জ্ঞান উৎপন্ন হইতে হইতেই ৫ মিনিট অতীত হইয়া যায় । এস্থলেও তদ্রূপ নিয়ত পরিবর্তনশীলের যথার্থ নির্দেশ হয় না । এজন্ত তাহাকে অনির্ব্যাক্তনীয় ভিন্ন আর কিছুই বলা যায় না । আর অনির্ব্যাক্তনীয়ই মিথ্যা হয়, তাহার কারণ, সেই

৫ মিনিটের জ্ঞানকালে ৫ মিনিট থাকে না, অর্থাৎ যাহা না থাকে, তাহারই জ্ঞান “এই” বলিয়া হয় । অতএব অনিত্য ও মিথ্যা একার্থক । অদ্বৈতবিরোধিগণ অনিত্য ও মিথ্যামধ্যে যে ভেদ কল্পনা করেন, তাহা ব্যর্থ । অতএব নিত্যশক্তি স্বীকার করিয়া শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমত স্বীকার করা সঙ্গত হয় না ।

শ্রুতিতে যে ব্রহ্মের বিবিধ পরাশক্তির কথা বলা হইয়াছে, তাহা মিথ্যা সগুণ ব্রহ্মের সম্বন্ধেই বলা হইয়াছে । বস্তুতঃ, এক অদ্বৈত ব্রহ্মের বিবিধ পরাশক্তি স্বীকার করিলে, সেই শক্তিকে অনির্বিচলনীয়ই বলা হয় । কারণ, জ্ঞান বল ও ক্রিয়া এই তিনরূপেই ‘বিবিধ’ বলিলে বিবিধ বলাই নিরর্থক হয় । বিবিধ পদের অর্থের অনুরোধে জ্ঞান, বল ও ক্রিয়ার অতিরিক্তরূপতাও সেই শক্তির স্বীকার্য্য । আর তাহা হইলে সেই শক্তিকে নিজে নিজের নাশসমর্থাৎ বলিতে হইবে । এইরূপে তখন ইহা অনির্বিচলনীয় ভিন্ন আর কি বলা যাইবে ?

যদি বলা যায়—নিজে নিজের নাশে সমর্থা, এরূপ কল্পনা অসঙ্গত । তাহা হইলে বলিব—জীবের মুক্তিও তবে অসম্ভব । বন্ধনজননী শক্তির নাশ না হইলে মুক্তি কি করিয়া হইবে ? অতএব শক্তিকে নিত্য বলা যায় না । আর তজ্জগৎ শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদ সঙ্গত মতবাদ নহে ।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক স্বপক্ষসমর্থন ও অদ্বৈতবাদখণ্ডন ।

অদ্বৈতবাদিকর্তৃক শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদখণ্ডনে এবং দ্বৈতবাদি-প্রভৃতির উত্তরে শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদী বলেন—এক অদ্বৈততত্ত্বের বিচিত্র শক্তিবশতঃ জগদ্বৈচিত্র্যের উপপত্তি হয়, অথচ সেই অদ্বৈততত্ত্ব অবিকারী থাকেন—এই আমাদের মতে প্রতিপক্ষগণ

যে দোষ প্রদর্শন করেন, তাহা সঙ্গত নহে । কারণ, সসীম ও অপরিচ্ছিন্ন বস্তুতে শক্তিস্বীকারে যে সব আপত্তি সম্ভাবিত হয়, তাহাই তাঁহারা প্রদর্শন করিয়াছেন । অসীম অপরিচ্ছিন্ন বস্তুতে এই সব দোষ স্পর্শ করে না । আর এই অসীম ও অপরিচ্ছিন্ন বস্তু যেমন শ্রুতিসিদ্ধ, তদ্রূপই যুক্তিসিদ্ধও হইয়া থাকে, ইহাতে কোন সন্দেহই নাই । শ্রুতিতে জগৎকারণকে যে অখণ্ড অব্যয় অবিনাশী ইত্যাদি বার বার বলা হইয়াছে, তাহা বলাই বাহুল্য । অপরমতবাদিগণ এ সব শব্দের অর্থসন্ধান করিয়া স্বমতের পুষ্টিসাধন করেন । আমাদের মতে তাহা করিতে হয় না ।

আর এ সম্বন্ধে যুক্তি এই যে, যাহা সকলের মূলকারণ, তাহার কোনরূপ সীমা বা খণ্ড স্বীকার করা চলে না । কারণ, সীমা ও খণ্ডসাধক অন্তবস্তুর সত্তা পৃথগ্ভাবে না থাকিলে সেই সর্বমূলকারণের সীমা বা খণ্ড সম্ভবপর হয় না । আর অন্তবস্তু থাকিলে সেই কারণকে আর সর্বমূলকারণ বলাও যায় না । অতএব সর্বমূল যে কারণ, তাহা অসীম অখণ্ড ও অপরিচ্ছিন্নই বলিতে হইবে । অতএব এ মতে যুক্তি শ্রুতি উভয়ই প্রবল হইল ।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক দ্বৈতবাদের আক্রমণের উত্তর ।

দ্বৈতবাদিকর্তৃক সসীম পরিচ্ছিন্ন বস্তুর স্বীকারে তাহার বিনাশ অবশ্যসম্ভাবী হয় । যদি শ্রুতিবলে এই বিনাশসম্ভাবনার নিবারণ করা যায়, তবে সেই শ্রুতিবলে অদ্বৈত অখণ্ড অসীম অপরিচ্ছিন্ন বস্তু ও তাহার শক্তিমাত্র স্বীকারে দোষ কি ? অলৌকিক তত্ত্বের জন্ত শ্রুতি প্রয়োজন । শ্রুতিবলে যদি সর্বতোভাবে সর্ব বিষয়ে অলৌকিকত্ব সিদ্ধ করা যায়, তাহা হইলে তাহা লোকের বোধগম্য হইতে পারে না । এজন্য

অলৌকিকত্ব যত অল্প স্বীকার করা যায় ততই ভাল, এবং লৌকিক বৃত্তির দ্বারা যত দূর অগ্রসর হইতে পারা যায়, ততই বিষয় সহজ-
 বোধ্য হয় । এক অদ্বৈত অথও অপরিচ্ছিন্নের এক শক্তির দ্বারা
 সর্ববিरोধের সমাধান হইলে অতি অল্পই অলৌকিক স্বীকার
 করা হয় । কিন্তু পরমাণু আকাশ দিক্ কাল ও অসংখ্য জীবাত্মা
 প্রভৃতি বহু বস্তুর নশ্বরত্ব নিবারণের জন্তু শক্তির শরণ গ্রহণ করিলে
 বহু অলৌকিক শ্রুতিবলে তাহা সিদ্ধ করিতে হয় । এজন্তু দ্বৈত-
 বাদিগণ শ্রুতির সাহায্যে যে স্বমতস্থাপন করেন, তাহা সম্যক
 পস্থা নহে । বস্তুতঃ, সমীমের নশ্বরত্ব, বৃত্তি ও শ্রুতিবলে কিছুতেই
 অপলাপ করা যায় না । সমীমের নশ্বরত্ব শ্রুতিই প্রতিপাদন করে,
 এবং তাহাতেই তাহাব তাৎপর্য্য । বহু নিতাস্বীকারে তাহার তাৎ-
 পর্য্য নহে । অতএব দ্বৈতবাদী যে বলিয়াছিলেন যে, শক্তিস্বীকারে
 দ্বৈতবস্তুর স্বীকার প্রয়োজন, অদ্বৈততত্ত্বের সম্বন্ধে তাহার কোন
 মূল্যই নাই । আর শক্তিকে কারণতা বা প্রতিবন্ধকতাব বলিলেও
 ইহাকে প্রকাবস্তুরে পৃথক্ পদার্থরূপেই স্বীকার করা হইল ।
 কারণ, কারণতাবস্তুটি যখনই কার্য্য হয়, তখনই স্বীকার্য্য । নাচেৎ
 তাহার স্বীকার করিবাব আবশ্যকতা কোথায় ? বটবীজ ভ্রষ্ট
 করিলে কারণতাবস্তুটি নষ্ট হয়, কিন্তু তাহা বটবীজই থাকে । আর
 প্রতিবন্ধকতাব বলিলে য হার প্রতিবন্ধক তাহা স্বীকার করাব,
 প্রতিবন্ধকের অতঃপর সে পদার্থই হইল । কারণগুলি মিলিত
 হইয়া যখন কার্য্য হইয়াছিল, তখন সেই কার্য্যের মূল শক্তি
 স্বীকার করা হইয়াছিল । এখন প্রতিবন্ধক সেই শক্তিকে কার্য্য
 করিতে দিল না । প্রতিবন্ধকতাব হইলে আবার কার্য্য হইল ।
 সুতরাং প্রতিবন্ধকতাব শক্তিরই নামান্তর হইল । ইহা দ্রব্যাদি

সকল পদার্থেই থাকিতে পারে বলিয়া ইহাকে অতিরিক্ত পদার্থ
বলাই সম্ভব । অতএব দ্বৈতবাদীর এই আপত্তি অসঙ্গত ।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক বিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর আক্রমণের উত্তর ।

আর বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী যে বলিয়াছিলেন—শক্তি নিত্য হইলে
এবং সেই শক্তির বিকারদ্বারা জগদুৎপত্তির উপপাদ্য করিতে
গেলে শক্তিমানেরও সেই বিকার অবশ্য স্বীকার্য্য, ইত্যাদি ;
তাহাও সম্ভব নহে ; কারণ, শক্তিমান্ অবিকৃত থাকিয়া শক্তিবশতঃ
শক্তিমান্ নানা কার্য্য করেন—ইহা দেখা যায় । যেহেতু লীলা,
ক্রীড়া, নট্যভিনয় এবং স্বপ্নস্থলে কার্য্য হয়, কিন্তু শক্তিমানের
বিকার স্বীকার করা হয় না । লীলাদিস্থলে যে বিকার স্বীকার
করা হয়, তাহা ব্যর্থ ; কারণ, সেই বিকার সেই সকল লীলাকর্ত্তা
অমৃতবই করে না । অতএব এ দৃষ্টান্ত দৃষ্ট নহে ।

আর শক্তি স্বীকার না করিলে ক্রিয়া সম্ভবপর হয় না, অতএব
শক্তি অস্বীকার করাও চলে না । কিন্তু এই শক্তি নিত্য হইলে
ক্রিয়া নিত্য হউক—এই আপত্তি ব্যর্থ ; কারণ, নিত্য শক্তির
প্রকৃতিই এই যে, তাহার ক্রিয়া অনিত্য হইবে । এক্ষণ বলিলে
দোষ কি হইতে পারে ? আর শক্তি অনিত্য বলিলে অশক্তি
স্বীকার করিতে হইবে বলিয়া অনবস্থাশঙ্কাবারণার্থ শক্তিমানের
মধ্যে বিকারী অবিকারী অংশ স্বীকার করাও ব্যর্থ । কারণ,
অনবস্থাভয়ে শক্তিকেই নিত্য বলিব, শক্তিমানের বিকারী অংশ
স্বীকারের আবশ্যকতা কি ?

আর শক্তিমান্ অবিকৃত থাকিয়া শক্তির বিকার হয় বলিবে,
সেই বিকার মিথ্যা হইবে বলিয়া আশঙ্কা করা কেন ? সেই
বিকার লইয়া যখন ব্যবহার করা হয়, তখন তাহা সত্যই বলিব

রজ্জুসর্গ লইয়া ব্যবহার হয় না, এজ্ঞ তাহাকেই মিথ্যা বলিব, জগৎকে মিথ্যা বলিব কেন ?

তাহার পর বিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর মতে দ্রব্যগত ভেদাভেদ স্বীকার্য্য, যেমন বৃক্ষ ও তাহার শাখাপল্লবে ভেদাভেদ ; কিন্তু আমাদের মতে শক্তিশক্তিগদগত ভেদাভেদ স্বীকার করা হয় ; যেমন অগ্নি ও তাহার দাহিকাশক্তিতে ভেদাভেদ । এ জ্ঞ তাহাদের সহিত বিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর সম্পূর্ণ ঐক্য হয় না । বিশিষ্টাদ্বৈতমতের ভেদাভেদ উভয়ই প্রত্যক্ষ, কিন্তু আমাদের ভেদাভেদের ভেদ অপ্ৰত্যক্ষ এবং অভেদই প্রত্যক্ষ । অতএব আমাদের মতের সূক্ষ্মতা অবশ্য স্বীকার্য্য ।

বলা হইয়াছিল—প্রত্যক্ষ ও অনুমান উভয়ই প্রমাণ ; তাহাদের বস্তুসত্ত্বানুসারে কোন বিশেষ নাই ; সুতরাং তাহাদের ভেদাভেদ ও আমাদের ভেদাভেদের মধ্যে কোন পার্থক্য নাই— ইত্যাদি । তাহা সত্য বটে, কিন্তু প্রত্যক্ষ ও অনুমানজ্ঞাত স্থল-স্থলগত ‘বিশেষ’ অস্বীকৃত হইবে কেন ? আমাদের মতে ভেদ অপ্ৰত্যক্ষ হয় এবং অভেদ প্রত্যক্ষ হয় বলিয়া ভেদাভেদ-উভয়-প্রত্যক্ষতাবাদী বিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর মত অপেক্ষা আমাদের মতই সূক্ষ্মতর বলিতেই হইবে ।

আর প্রলয়ে অদ্বৈততত্ত্বে অনুমেয় ‘বিশেষ’ স্বীকারদ্বারা বিশিষ্টাদ্বৈতমতকে আমাদের শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতের সমান বলা যায় না । কারণ, বিশিষ্টাদ্বৈতমতে সেই বিশেষবশতঃ অদ্বৈত-বস্তুর দ্রব্যগতবিশেষ এবং শক্তিগতবিশেষ উভয়ই স্বীকার্য্য হয়, কিন্তু আমাদের শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতে কেবল শক্তিগতবিশেষই স্বীকার্য্য হয় । আমাদের মতে দ্রব্যগতবিশেষ স্বীকার করা

আবশ্যক হয় না । এই কারণে শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতেই লাঘব হয় ; অর্থাৎ বিশিষ্টাদ্বৈতমতে দ্রব্যসংক্রান্ত শরীরশরীরগত বিশেষ্যবিশেষণসম্বন্ধ থাকে, আর আমাদের শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতে শক্তিশক্তিমদগত বিশেষ্যবিশেষণসম্বন্ধ থাকে । অতএব আমাদের মতই সূক্ষ্মতর মত ।

পরিশেষে বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী যদি শ্রুতিবলে ব্রহ্মে বিকারী ও অবিকারী অংশদ্বয় স্বীকার করিয়া ও ‘এক ব্রহ্ম’ বলেন, তবে সেই শ্রুতিবলে এক ঐদৈত অথবা অপরিচ্ছিন্ন ব্রহ্মের শক্তিবলেই সকল সম্পন্ন হয়—বলিতে আপত্তি করা কেন ? ইচ্ছাতে অতি অল্প অলৌকিক বিষয়ের জ্ঞান শ্রুতির সাহায্য গ্রহণ করা হয় । অতএব বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ আমাদের শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতের মত সূন্দর নহে ।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক দ্বৈতাদ্বৈতবাদীর আক্রমণের উত্তর

আর দ্বৈতাদ্বৈতবাদী যে বলেন—তীহাদের দ্বৈতাদ্বৈতমতাদি দ্বৈতমধ্যে যেমন থাকে, তদ্রূপ বিশিষ্টাদ্বৈতমধ্যেও থাকে এবং আমাদের শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমধ্যেও থাকে ; সুতরাং তীহাদের দ্বৈতাদ্বৈতমতই সর্বাবগাহী সর্বসাধারণ মত । আর তজ্জ্ঞাত তীহাদের মতই সূক্ষ্মতম এবং উত্তম—ইত্যাদি । কিম্বা এ কথাও সম্ভব নহে । কারণ, একরূপ বলিলে তীহাদের মতে দ্বৈত, বিশিষ্টাদ্বৈত এবং শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈত সকলই স্বীকার করা হইল । অর্থাৎ দ্বৈতবাদসম্মত সম্পূর্ণ বিভিন্ন দ্রব্য, বিশিষ্টাদ্বৈতসম্মত বৃত্তিকা ও ঘট্টের গ্রাম তিন্নাভিন্নতাবাপন্ন দ্রব্য, এবং আমাদের শক্তি ও শক্তিমদ্ দ্রব্য—সকলই স্বীকৃত হইল । অতএব ইহা দ্বৈতবাদেই পবিণত হইল । সুতরাং দ্বৈতমতকথা শুনে যে সকল

যুক্তি প্রদর্শন করা হয়, এ মতখণ্ডনে সেই সকল যুক্তিই উপযোগী হইতে পারিবে ।

আর মৃদঘট যখন প্রতীত হয়, তখন, মৃত্তিকা ঘটের বিশেষ-
নগই হয় এবং ঘট বিশেষ্যই হয় । এই বিশেষ্যবিশেষণের
দ্বারা যে দ্বৈতাদ্বৈত প্রতীত হয়, তাহা দ্বৈতাদ্বৈতবাদের অবিশিষ্ট
দ্বৈতাদ্বৈত নহে, কিন্তু আমাদের স্বীকৃত বিশিষ্টাদ্বৈতই । আর
দ্বৈতাদ্বৈতবাদী কার্য্য ও কারণের মধ্যে অংশাংশিসম্বন্ধ স্বীকার
করিলে শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতেই প্রবেশ করেন । কারণ, মৃত্তিকাই
শক্তি বিশেষবশে ঘট হয় । শক্তিও তখন এ মতে অংশই হইয়া
যায় । অতএব দ্বৈতাদ্বৈতমতবাদ অপেক্ষা আমাদের শক্তি-
বিশিষ্টাদ্বৈতমতই সঙ্গত এবং উত্তম ।

আর দ্বৈতাদ্বৈতবাদী—ভেদাভেদ, সঙ্গুণনিগুণ, বিকার-
অবিকার ইত্যাদি বিরুদ্ধতাবের উপপত্তির জন্তু শ্রুতি প্রদর্শন
করেন ; কিন্তু এরূপ করিলে লৌকিক যুক্তির কোন স্থান থাকিল
না । বহু স্থলেই অলৌকিক শ্রুতির সাহায্য গ্রহণ করিতে
হইল । পক্ষান্তরে আমাদের মতে মাত্র একটী অলৌকিক স্থলে
শ্রুতির সাহায্য গ্রহণ করা হইল । এইরূপে দেখা যাইবে—
দ্বৈতবাদে মূলকারণের সঙ্গে কার্য্যের ভেদসম্বন্ধদ্বারা নিয়ম্য-
নিয়ামকসম্বন্ধ স্বীকার করা হয়, বিশিষ্টাদ্বৈতমতে তাহাদের
মধ্যে শরীরশরীরিভাবদ্বারা বিশেষ্যবিশেষণসম্বন্ধ স্বীকার করা
হয়, দ্বৈতাদ্বৈতমতে তাহাদের মধ্যে অংশাংশিসম্বন্ধ স্বীকার
করা হয়, এবং শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতে তাহাদের মধ্যে শক্তি-শক্তি-
মদগত বিশেষ্যবিশেষণসম্বন্ধ স্বীকার করা হয় । অতএব এই
সকল মতবাদ হইতে আমাদের শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদই উত্তম ।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক অদ্বৈতবাদীর আক্রমণের উত্তর ।

তাহার পর অদ্বৈতবাদী যাহা বলেন—তাহা প্রায়ই আমাদের সম্মত, কিন্তু আমরা কার্য্যকে মিথ্যা বলি না । জীব ব্রহ্মে মিশিয়া গেলেও যতদিন জীবভাব থাকে, ততদিন জীব ও জগৎ—সবই সত্য, অদ্বৈতবাদীর জায আমরা মিথ্যা বলি না ।

লীলা ও ক্রীড়াই স্থলেও তাঁহারা “কারণ অবিকারী থাকিয়াও কার্য্য হয়” ইহা স্বীকার করেন না । আমরা কিন্তু তাহা স্বীকার করি । এক কথায় বিশিষ্টাদ্বৈতমতখণ্ডনে যাহা বলা হইয়াছে, তাহা এ স্থলেও আমরা বলি । যথা—লীলাকর্ত্তা লীলাকালে নিজে নিজের বিকার অনুভব করেন না । অতএব কর্ত্তা অবিকারী থাকিয়াও কার্য্য হয় বলা যায় । সুতরাং এ বিষয়ে অদ্বৈতবাদীর আপত্তি ব্যর্থ ।

আর দ্বৈত না থাকিলে ক্রিয়াই সম্ভব হয় না—এ কথাও ব্যর্থ । কারণ, অচিন্ত্যশক্তিবলে তাহাও সম্ভব হয় বলিব । অতএব দ্বৈতবাদের অনুসরণ করিয়া অদ্বৈতবাদীর এ আপত্তিও ব্যর্থ ।

আর নিত্য শক্তির ক্রিয়া নিত্য হইবে—এ আপত্তি অসঙ্গত । কারণ, সেই অচিন্ত্যশক্তিবলেই ইহাব উপপত্তি হইবে । সেই শক্তির প্রভাবই এই যে, সে অক্ষুণ্ণ থাকিয়া অনিত্য কার্য্য উৎপন্ন করে । “পবাস্তু শক্তিবিবিধৈব প্রযতে” এই শ্রুতির দ্বারা শক্তিকে অনির্বচনীয় অর্থাৎ মিথ্যা না বলিয়া অচিন্ত্য বলিলেই সকল সামঞ্জস্য হয় । ব্রহ্মও অচিন্ত্য, শক্তিও অচিন্ত্য, উভয়ই নিত্য, কেবল শক্তির কার্য্য অনিত্য, কিন্তু সত্য, মিথ্যা নহে । অদ্বৈতবাদীর ব্যবহার মিথ্যা বলায় যে রূপ অসঙ্গতি হয়, আমাদের মতে তাহা হয় না ।

তাহার পর ক্রিয়ার নাশ হইলেই তুচ্ছজনক শক্তিরও নাশ স্বীকার্য কেন হইবে ? যাহার গান গাইবার শক্তি আছে, সে একবার গান গাইলেই কি তাহার গান গাইবার শক্তি নষ্ট হইয়া যায় ? না, উত্তরোত্তর বৃদ্ধি পায় ? নষ্ট হইলে সে আর গান গাইতে পারিত না । কিন্তু সে আরও ভালই গাইতে পারে । ইহা সকলেরই প্রত্যক্ষ । অতএব এ আপত্তিও ব্যর্থ ।

তাহার পর শক্তি নিত্য হইলে অনির্মোক্ষপ্রসঙ্গ হইবে কেন ? অচিন্ত্যশক্তির সামর্থ্যবশতঃ জীবকে ভগবান মোক্ষ দিতে পারিবেন না কেন ? না পারিলে অচিন্ত্যশক্তিই সিদ্ধ হইল না । অতএব এ আপত্তিও নিষ্ফল ।

আর শক্তিকে অনির্বচনীয় বলিয়া স্বীকার করিলে তাহার সম্ভাস্বীকারে আপত্তি করা কেন ? “সম্ভা নাই, অসম্ভা নাই” এ ভাবে অনির্বচনীয় বলিয়া লাভ কি ? আমরা অচিন্ত্য বলিয়াও অনির্বচনীয়তার ফলপ্রাপ্ত হইতে পারি । অতএব জগৎকারণ সেই অদ্বৈতবস্তুর নিত্য অচিন্ত্য শক্তিবশতঃই সকল সম্ভব হয় ; এক অদ্বৈতবস্তুর নিত্য অচিন্ত্য শক্তিবশতঃ জীব ও জগৎ—সবই সেই লীলাময়ের লীলাবিশেষ । এই লীলায় লীলাময়ের বিকারও নাই, অভাববোধও নাই ।

আর ঐশ্বর্যেতে বিবিধ পরাশক্তিকে “স্বাভাবিকী জ্ঞানবল-ক্রিয়া চ” বলায় স্পষ্টভাবেই শক্তিকে নিত্য বলা হইল । বস্তুতঃ ব্রহ্ম নিঃশক্তি এরূপ ঐশ্বর্যে ত নাই । সুতরাং শক্তি নিজে নিজের নাশ করিয়া জীবকে মোক্ষদান করেন—এরূপ কল্পনা অদ্বৈতবাদীর অসঙ্গত । অর্থাৎ শক্তি নিজে নিজের নাশ না করিয়াই জীবকে মোক্ষ দেন বলিয়া তিনি অচিন্ত্য । আর যাহা

অনির্বাচনীয় তাহা অচিন্ত্যই হয় । কিন্তু যাহা অচিন্ত্য তাহা অনির্বাচনীয় নাও হইতে পারে । অচিন্ত্য ব্যাপক, অনির্বাচনীয় ব্যাপ্য । অদ্বৈতবাদীর অনির্বাচনীয় সদসদভিন্ন বলা হয় । ইহা তাহাদের একটা পরিভাষা মাত্র । এই পরিভাষা স্বীকার এস্থলে নিম্নয়োজন । অতএব এই নিত্য অচিন্ত্য শক্তিবশতঃই সমস্ত বখন সাক্ষ্যমন্ত হয়, তখন আমাদের শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতই সঙ্গত ।

অদ্বৈতবাদিকর্তৃক শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতখণ্ডন ।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর এই কথায় অদ্বৈতবাদী বলেন— শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদী যেমন জীব ও জগদব্যবস্থার উপপত্তি করেন, আমরাও তাহাই করি । কেবল প্রভেদ এই যে, আমরা শক্তিকে নিত্য বলি না, কিন্তু তাঁহারা তাহা বলেন । আমরা এই শক্তিকে সদসদভিন্ন, অর্থাৎ মিথ্যা বলি, কিন্তু তাঁহারা সৎ বলেন ।

আর ব্রহ্মাতিরিক্ত শক্তিকে অচিন্ত্য বলিলেও আমাদের স্বীকৃত অনির্বাচনীয়তার উদ্দেশ্য সিদ্ধ হয় না ; কারণ, ব্রহ্মাতিরিক্ত নিত্যশক্তি আর অচিন্ত্য হয় না, কিন্তু চিন্তনীয়ই হয় । তাহার ব্রহ্মভিন্নতা ও নিত্যতাই তাহার চিন্তনীয়তা বা নির্বাচনীয়তা, যেহেতু শ্রুতি বলিয়াছেন—বিজ্ঞাতাকেই জানা যায় না । শক্তি এই বিজ্ঞাতব্রহ্মভিন্ন হওয়ায় চিন্তনীয়ই হইবে । সুতরাং শক্তিকে অচিন্ত্য বলা যায় না । আর তজ্জ্ঞাতাহাকে অনির্বাচনীয় বলার উদ্দেশ্যও সিদ্ধ হয় না । বস্তুতঃ, শক্তি না থাকিলে কার্য্য হয় না । এজ্ঞাতাহা অসৎ নহে । আর তাহা উৎপন্ন ও বিনষ্ট হয় বলিয়া তাহা সৎও নহে । আর সৎ ও অসৎ পরস্পর-বিরুদ্ধ ধর্ম্ম বলিয়া তাহা সদসৎও নহে । অগত্যা তাহাকে সদসদভিন্নাই বলা হয় । ইহাই তাহার অনির্বাচনীয়তা ।

তাহার পর সেই শক্তি যে অচিন্ত্য নহে, তাহার অগ্র কারণও আছে। অর্থাৎ সেই শক্তি যদি অচিন্ত্য হয়, তাহা হইলে তাহা নিজে নিজের বিনাশসাধনে সমর্থ কি না? যদি সমর্থ হয়, তবে তাহার নিত্যতা আর কোথায়? যদি অসমর্থ হয়, তবে তাহার অচিন্ত্যতা কোথায়? অতএব অচিন্ত্য বলার অনুরোধে তাহাকে আর নিত্য বলা গেল না।

পক্ষান্তরে অদ্বৈতমতে সেই শক্তিকে নিজে নিজের বিনাশসাধনে সমর্থই বলা হয়। যেহেতু—জীবকে মোক্ষদান করিবার জগৎ শক্তি নিজে নিজকে বিনষ্টই করেন। যে শক্তি জীবকে বদ্ধ করিয়াছে, তাহা বিনষ্ট না হইলে বন্ধননাশরূপ মুক্তি অসম্ভব। জীব শুদ্ধ ব্রহ্মমাত্রে অবশিষ্ট না হইলেও আর মোক্ষ হয় না।

আর শক্তি এক জীবাত্মাকে ছাড়িয়া অত্র চলিয়া গেলেও পুনরায় আসিবেন না কেন? আর বহু আত্মা স্বীকারে আত্মা পরিচ্ছিন্ন হয়, সুতরাং নশ্বরই হয়। একজগৎ শক্তিই অনিত্য বলিয়া স্বীকার করা হয়।

যদি বলা হয়—এক আত্মা স্বীকারে একের মুক্তিতে সকলের মুক্তি হওয়া উচিত; একজগৎ এ পর্য্যন্ত কাহারও মুক্তিই হয় নাই ইত্যাদি? কিন্তু এ আশঙ্কাও অসঙ্গত। স্বপ্নে বহু জীবদর্শনের ন্যায়ই এই জাগ্রদবস্থার জগৎ। অতএব একের মুক্তিতে সকলের মুক্তিপ্রসঙ্গরূপ আপত্তি বার্থ। যে ব্যক্তি মুক্ত, তাহার নিকটত আর অপর কেহই থাকে না যে, তাহার অমুক্তি আশঙ্কা উঠিবে। যে ব্যক্তি এরূপ শঙ্কা করে, তাহার ত মুক্তি হয় নাই। অতএব একের মুক্তিতে অপর থাকে, কি না থাকে, সে ব্যক্তি কি করিয়া বুঝিবে? অতএব এ আপত্তিও বার্থ।

তাহার পর শক্তি নিত্য হইতে পারে না—ইহার অল্প হেতুও আছে ; যথা—যখন পাঁচটী বস্তু মিলিত হইলে একটী কার্য্য হয়, একটী কম হইলে হয় না, তখন সেই পাঁচটী পদার্থে শক্তি জন্মে বলিতে হইবে। শক্তি জন্মে না—যদি বলা যায়, তাহা হইলে একটীর অভাবে চারিটীর দ্বারা সেই কার্য্য কতকটাও হইবে না কেন ?

যদি বলা হয়—পঞ্চম বস্তুর আগমনে শক্তির অভিব্যক্তি হয়, তৎপূর্বে শক্তি সুপ্ত থাকে। তাহা হইলে বলিব—অনভিব্যক্ত অবস্থায় শক্তি স্বীকারের কোন উপায় নাই। কারণ, যে পঞ্চম বস্তুটির আনয়নে শক্তির অভিব্যক্তি হয়, সেই পঞ্চম বস্তুর অবস্থাবিশেষে তাহার দ্বারা সেই অভিব্যক্তিকার্য্যও হয় না, অল্প চারিটীর সহিত মিলিলে সেই অভিব্যক্তিকার্য্য হয়, নচেৎ নহে। এই কারণে শক্তিকে অনিত্যই বলিতে হয়। আব তাহার ফলে তাহাকে অনির্কচনীয়ও বলিতে হয়।

তাহার পর সেই শক্তির অভিব্যক্তি মানিতে গেলে আবার অল্প শক্তির সম্ভাস্বীকার আবশ্যক হয়। আর তাহার ফলে অনবস্থাই হয়, অনবস্থা দোষ ঘটিলে বস্তু সিদ্ধ হয় না। এজন্ত উৎপত্তিনাশশীল শক্তি স্বীকারই আবশ্যক। অর্থাৎ শক্তি তাহা হইলে অনিত্য ও অনির্কচনীয়ই হইল।

তাহার পর লীলা, ক্রীড়া, নাট্য ও স্বপ্নস্থলে কৰ্ত্তা অবিকারী থাকিয়া ক্রিয়া হয়, যে হেতু লীলাকৰ্ত্তার অভাববোধ বা বিকার সেই লীলাকৰ্ত্তা অনুভব করিতে পারে না, ইত্যাদি—বাহ্য বলা হইয়াছিল—তাহাও সঙ্গত হয় না। কারণ, অভাববোধ না হইলে লীলাক্রীড়াতির পরিবর্তন সম্ভবপর হয় না। একটা

লীলা বা ক্রীড়া হইতে অন্ধ লীলা বা ক্রীড়া করিতে প্রবৃত্তি ইচ্ছাভিন্ন হয় না। সেই ইচ্ছা অভাববোধ হইতে হয়, না হয়—অধিক আনন্দ লাভার্থ হয়। এই অধিক আনন্দ লাভেচ্ছা অভাববোধেরই রূপান্তর। লীলানন্দে মগ্ন ব্যক্তিরও লীলাস্তর গ্রহণেও এই প্রকার অভাববোধই থাকে।

আর নিকার না হইলে লীলাদির পর ক্লান্তিবোধ হয় কেন? লোকে দিনরাত লীলাক্রীড়ারত হয় না কেন? লীলাক্রীড়া দি হইবে, অথচ কর্তার বিকার বা কোন ক্ষয় বা পরিবর্তন হইবে না—ইহা অসম্ভব কথা। ইহা মিথ্যা সগুণব্রহ্মের মহত্বপ্রকাশক স্তুতিমাত্র। “স লেলায়তীব” এই শ্রুতিও আত্মার লীলাকে মিথ্যা বলিয়াই ঘোষণা করিয়া থাকে। অতএব লীলা-ক্রীড়াদির দৃষ্টান্তদ্বারা কর্তার অবিকারী ভাব সিদ্ধ হয় না।

তাহার পর অচিন্ত্যশক্তিবশতঃ যদি ভগবান্ জীবকে নিত্য মোক্ষ দিতে পারেন, তবে তাহাকে পুনর্বার বন্ধও করিতে পারিবেন না কেন? না পারিলে তাহার শক্তির অন্নতা সূচিত হইল। শক্তির কার্য্য যদি কোন নিয়মাধীন হয়, তবে তাহার অচিন্ত্য-সামর্থ্য কোথায়? নিয়মাধীনতা ও স্বাধীনতা এক বিষয়ে একসঙ্গে স্বীকার করিলে তাহা কি অনির্বাচনীয় হইয়া পড়িল না? আর ভগবান্ মুক্তিদান করিলেও যে শক্তিবশতঃ জীবের বন্ধ হইয়াছিল, তাহার নাশ না হইলে জীবের মুক্তি কিরূপে হইবে? অতএব শক্তির নাশ অবশ্য স্বীকার্য্য।

যদি বলা হয়, জীবের অজ্ঞানশক্তির নাশ হয়, কিন্তু ভগবানের চিৎশক্তি থাকে, তাহার নাশ হয় না। তাহা হইলে জিজ্ঞাস্য হইবে, সেই চিৎশক্তি অজ্ঞানশক্তির নিয়ামক কিনা? নিয়াম

হইলে সেই বন্ধহেতু চিৎশক্তির নাশ না হইলে মুক্তি হইবে না—বলিতে হইবে। আর নিয়ামক না হইলে সেই চিৎশক্তি স্বীকারের আবশ্যকতা কি ? শক্তিকে ত প্রত্যক্ষ করা যায় না। কার্য্য দেখিয়া তাহার অনুমান করা হয়। নিয়মনকার্য্যবশতঃই তাহার অনুমান। সেই নিয়মনকার্য্য না থাকিলে তাহার স্বীকারের আবশ্যকতা কি ? যে চিৎশক্তিবশতঃ জীবের অজ্ঞান-শক্তি জীবকে বদ্ধ করে, সেই চিৎশক্তি নিত্য হইলে জীবকে আবার বদ্ধ করিবে না কেন ? অথবা জীবের মুক্তিই হইতে পারিবে না—ইহাই বলিতে হয়।

তাহার পর এই অজ্ঞানশক্তির আশ্রয় জীব বলিলে জীব আর ব্রহ্মের শক্তি হইল না। আর এক ব্রহ্মের অচিন্ত্য শক্তিবশতঃ জীবজগৎরূপ লীলা হয়—ইহাও সিদ্ধ হইল না। শক্তির শক্তি কল্পনা করিলে শক্তি ও দ্রব্যমধ্যে কোনও ভেদই থাকিল না। আর তাহার ফলে আবার অনির্কচনীয়ত্ব স্বীকার্য্য হইল।

আর এই অজ্ঞানশক্তির আশ্রয় যদি ব্রহ্ম বলা হয়, তাহা হইলে জিজ্ঞাস্ত হইবে—এই অজ্ঞানশক্তি ব্রহ্মের সর্ব্বদেশে থাকে, কি কোনও দেশবিশেষে থাকে ? যদি সর্ব্বদেশে থাকে, তবে ব্রহ্ম ও জীব অভিন্ন হইল, এবং চিৎশক্তি থাকিবার স্থানাভাব হইবে। আর একই স্থানে অজ্ঞানশক্তি ও চিৎশক্তি পরস্পর-বিরুদ্ধ বলিয়া থাকিতে পারিবে না। অতএব এ পথেও সেই অনির্কচনীয়ত্বে পর্য্যবসান হয়। আর যদি সেই অজ্ঞানশক্তি ব্রহ্মের দেশবিশেষে থাকে বলা হয়। তাহা হইলে ব্রহ্মের স্বগত-ভেদ স্বীকার্য্য হইবে। আর তাহা হইলে ব্রহ্মের সেই স্বগতভেদ-

সাধক বিজ্ঞাতীয় বস্তু স্বীকার করিতে হইবে। আর তখন ব্রহ্ম পরিচ্ছিন্নই হইবেন। আর তাহার ফলে তাহার নশ্বরত্ব অনিবার্য্য হইবে।

আর এই যোক্ত্য তাহা হইলে ব্রহ্মস্বরূপে অবস্থানস্বরূপও হইতে পারে না। কারণ, জীবের ব্রহ্মস্বরূপে অবস্থানলাভ অমনাশিত্ত্ব সম্ভবপর হয় না। যদি জীব অনাদি নিত্যশক্তিস্বরূপ বস্তু হয়, তাহা হইলে তাহার পূর্ণ ব্রহ্মরূপে অবস্থান কি করিয়া হইবে? শক্তি ও ব্রহ্ম ত অভিন্ন নহে।

যদি বলা যায়—শক্তি ও ব্রহ্ম ভেদাভেদসম্বন্ধ বলিয়া তাহা সম্ভবপর হইবে? তাহা হইলে বলিব—তাহাও সম্ভবপর নহে। কারণ, একই বিষয়ে একই দৃষ্টিতে ভেদাভেদ হইতে পারে না। একরূপ ভেদাভেদ অনির্কচনীয় বস্তু। একথা পূর্বেও আলোচিত হইয়াছে।

যদি বলা যায়—অনির্কচনীয় বস্তুর দ্বারা ব্যবহার হইবে কি করিয়া? বস্তুনিগ্ন না হইলে ত ব্যবহার হয় না? তাহা হইলে বলিব বজ্রসর্পদ্বারা ভয়কম্পপলায়নাদি ব্যবহারের গ্ৰায অনির্কচনীয় ভেদাভেদদ্বারা ব্যবহার হইবে। বজ্রসূর্পে উদং অংশটি সত্য, এবং সর্প অংশটি মিথ্যা। তদ্রূপ ভেদাভেদের ভেদ অংশ মিথ্যা এবং অভেদ অংশ সত্য। মৃৎপিণ্ড হইতে ঘট শরাব প্রভৃতি বস্তু বস্তুই হউক না কেন, পরিণামে তাহারা মৃৎপিণ্ডেই পরিণত হয়। সাগরে তরঙ্গাদি যতই হউক না কেন, সকলই আবার সেই সাগরেই মিলাইয়া যায়। মৃৎপিণ্ড ও সাগর কিন্তু ভিন্ন। অতএব ঘট শরাব ও তরঙ্গাদিই মিথ্যা। মৃৎপিণ্ড ও সাগরই সত্য। তদ্রূপ ভেদাভেদের ভেদ মিথ্যা,

অভেদই সত্য। অর্থাৎ ব্রহ্ম বস্তুই সত্য, এবং তাহাতে যতকিছু প্রতীত হয়, সে সকল মিথ্যা। সংসারে যে ব্যক্তি, বাল্যে বা যৌবনে জগৎ সত্য বলিয়া আগ্রহ করে, বার্ককো আত্মীয়স্বজনের বিয়োগে সকলই মিথ্যা বলিয়া ঘোষণা করিতে কুণ্ঠিত হয় না। অতএব মিথ্যা অনির্দ্বন্দ্বীয় বস্তুর দ্বারা ব্যবহার হইতে কোন বাধা হয় না।

তাহার পর প্রতাপক্ষের মতে জগৎ সত্য বলিয়া, এই মোক্ষ উৎপাদ্যই বলিতে হইবে। আর তাহা হইলে মোক্ষের নিত্য-তাই অসিদ্ধ নহিবে। উৎপাদ্য বস্তু নিত্য হয় না। নিত্যকে কখনও উৎপাদ্য বলা যায় না।

যদি বলা যায়—মোক্ষরূপটী বন্ধনধ্বংসস্বরূপ, সূত্রাং নিত্য হইবে না কেন? তাহা হইলে বলিব—তাহাও সম্ভব নহে। কারণ, বন্ধনটী সত্যবস্তুস্বরূপ বলিয়া জীবও সত্যবস্তু হইবে। সূত্রাং জীব মুক্ত হইলেও তাহার জীবত্ব থাকিবে বলিয়া তাহার দুঃখ দূর হইবে না। অতএব এই মোক্ষ যথার্থ মোক্ষপদবাচ্যই হইল না।

যদি বলা হয়—জীব ঈশ্বরের নিত্যদাস, তাহার অনাদি অজ্ঞানবশতঃ বদ্ধ হইয়াছিল। সেই অজ্ঞাননাশে তাহার স্বরূপে স্থিতি হইবে। আর তাহা নিত্যই হইবে। তাহা হইলে বলিব—ঈশ্বরের শক্তি তবে সেই মুক্তির হেতু কি করিয়া হইবে? ঈশ্বরের নিত্যশক্তি সেই অনাদি অজ্ঞানের নাশক পূর্বেই কেন হয় নাই? অতএব মোক্ষ উৎপাদ্য হইয়াও নিত্য হইল না।

তাহার পর জীব যদি শক্তি হয়, তবে নিত্যদাস্ত্ব কি করিয়া সম্ভব হয়? প্রভু, দাস উভয়ই দ্রব্য, শক্তি ত দাস হয় না।

আর প্রভুদাস উভয়ই চিদ্বস্তু বলিলে বিশিষ্টাদ্বৈত বা দ্বৈত-বাদই হইবে । শক্তিশিষ্টাদ্বৈতবাদ ত আর হইবে না । আর যদি জীবকে শক্তিই বলা হয়, তবে সেই শক্তি ব্রহ্মের দেশবিশেষে, না সৰ্বাংশে ? দেশবিশেষে হইলে ব্রহ্মের অখণ্ডত্ব থাকিল না । আর সৰ্বদেশে হইলে ব্রহ্মের জীবত্বই হইয়া গেল । আর এই বিরোধ যদি অগ্রাহ করা হয়, তাহা হইলে এই জীবকে—অনির্বচনীয়ই বলিতে হয় ।

আর যদি বলা হয়—জীব, ব্রহ্মের তটস্থা শক্তি, জগদ্ ব্রহ্মের বহিরঙ্গা শক্তি, আর ব্রহ্মের অন্তরে চিৎশক্তি বা স্বরূপশক্তি বস্তুমান—এইরূপ বিভাগদ্বারা বিরোধ মীমাংসিত হইবে ? তাহা হইলে বলিব—ইহাও সম্ভব নহে । কারণ, তাহা হইলে ব্রহ্মবস্তুকে একটা পিণ্ডবিশেষ বলিতে হইল । ইহাতে ব্রহ্মের পরিচ্ছিন্নত্ব সখণ্ডত্ব সমীপত্ব প্রভৃতি যাবৎ শ্রুতি-বিরুদ্ধ ধর্ম্য অঙ্গিয়া উপস্থিত হইল ।

যাদ বলা হয়—এই শক্তির বিভাগ বিষ্ণুপুরাণেই আছে । পুরাণই বেদের অর্থ । অতএব এতদনুসারে তাদৃশ পরিচ্ছিন্নত্বাদি ধর্ম্য কোনরূপ দোষাবহ নহে ? কিন্তু তাহাও অসম্ভব ; কারণ, শ্রুতিতেই মিথ্যা মায়াশক্তি স্বীকার করা হইয়াছে, যথা—

“মায়ামেতাং শক্তিং বিদ্যাৎ” (নৃঃ পূঃ উঃ ৩।১)

“মায়াময়ং স্বপ্ন ইব মিথ্যাদর্শনম্” (মৈত্রায়ণী উঃ ৪।২)

সেই মিথ্যামায়াবশতঃ জগৎজীবোৎপত্তি বলিয়া এই শক্তির বিভাগ মিথ্যা। সগুণ ব্রহ্মের পক্ষে বুঝিতে হইবে । অতএব জীবকে শক্তি বলা উপাসনার জন্ত, তত্ত্ববর্ণনোদ্দেশ্যে নহে ।

তাহার পর নিত্য শক্তিবশতঃ সৃষ্টিস্থিতিরূপ যথাক্রমে হয়—

বলিলে সৃষ্টিকর্তার অভিসন্ধি স্বীকার্য্য হইবে। আর অভিসন্ধি স্বীকারে, অভিসন্ধিমূলকশক্তি স্বীকার্য্য হইবে। সুতরাং সৃষ্টিকারিণী শক্তির অনিত্যতাই সিদ্ধ হইবে। আর অভিসন্ধিশূন্য সৃষ্টি হইলে ; জীবের মোক্ষের সম্ভাবনা কোথায় ?

আর শক্তির ক্রিয়া শেষ হইয়া গেলে, সেই শক্তি নাশ পায় না ; যেমন—একবার গান গাইলে, সে গান গাইবার শক্তি নষ্ট হয় না, নষ্ট হইলে সে পুনরায় গান গাইতে পারিত না, ইত্যাদি—যাহা বলা হইয়াছিল, তাহাও অসঙ্গত। কারণ, একবার গান গাইবার পর পূর্ব্বশক্তির নাশ না হইলে তাহার গাইবার শক্তি বৃদ্ধি পায় কি করিয়া ? বৃদ্ধি হইতে গেলে পূর্ব্বাবস্থার নাশ অবশ্য স্বীকার্য্য।

আর বিভিন্নাবস্থার বস্তু বিভিন্নই হয়, তাহাকে যে “সেই” বলিয়া ব্যবহার, তাহা ভ্রান্তব্যবহার। একত্র শক্তি অনিত্যই বলিতে হইবে।

যদি বলা হয়—বিভিন্নাবস্থায় বস্তু বিভিন্ন হয় না। বিভিন্ন বস্তু স্বীকার করিলে ব্যবহারবিরুদ্ধ কথা বলা হয়, তাহা হইলে বলিব—গান গাইবার এই যে শক্তি ইহা ঠিক শক্তি নহে ; ইহা গান গাইবার সংস্কার বা বিজ্ঞা। ইহাকে শক্তি বলিলেও ইহা থাকিলেই গান গাওয়া হয় না। গান গাওয়ার ইচ্ছা হইলে তবে গান গাওয়া হয়। এই ইচ্ছাশক্তি গান শেষ হইলেই শেষ হয়, ইচ্ছা ব্যতীর্ণ থাকে, ততক্ষণ গান শেষ হয় না। বস্তুতঃ, কর্তার অধীন ক্রিয়ার হেতু ইচ্ছাশক্তি, অতএব সকল ক্রিয়ার নাশেই, তাহার কারণ শক্তি নাশ প্রাপ্ত হয়—এই নিয়মের ব্যতিক্রম হয় না। আর তজ্জন্ত কার্যের নাশ হয় বলিয়া,

তাহার জননী শক্তিরও নাশ হয়, অর্থাৎ শক্তি অনিত্য ইহাই সিদ্ধ হয় ।

যদি বলা হয়—শাস্ত্রমধ্যে শক্তিকে নিত্য বলা হইয়াছে, অতএব শক্তি অনিত্য বলা শাস্ত্রবিরুদ্ধ কথা । তাহার উত্তর এই যে—নিত্যের কোন ক্রিয়া সম্ভব হয় না । অবস্থান্তর না হইলে ক্রিয়া হয় না । নিত্যের অবস্থান্তর অসম্ভব । শাস্ত্রে যেখানে নিত্য শক্তি বলা হইয়াছে, সেখানে শক্তিকে শক্তিমান্ ব্রহ্মদৃষ্টিতে নিত্য বলা হইয়াছে, এই দৃষ্টিতে নিত্যের নিত্যশক্তি, অনিত্যের অনিত্যশক্তি—এইরূপ কথা শ্রুত হওয়া যায় । হংসোপনিষদের শেষে দেখা যায়—

“সদাশিবঃ শক্ত্যায়া সর্বত্রাবস্থিতঃ স্বয়ংজ্যোতিঃ শুদ্ধো বুদ্ধো নিত্যো নিরঞ্জনঃ শাস্ত্রঃ প্রকাশতে ইতি”

এই বাক্যে শক্তির স্বরূপই ব্রহ্ম বলা হইয়াছে । অতএব যে শক্তিকে নিত্য বলা হইয়াছে, তাহা ব্রহ্ম, তিনি নিষ্ক্রিয় । আর যাহাকে ব্রহ্মভিন্ন বলা হইয়াছে, তাহা মিথ্যা তাহাই অনিত্য । অতএব শাস্ত্রবিরোধ নাই ।

আর জীবকে যদি শক্তি বলা হয়, তাহা হইলে পূর্বের জ্ঞান সেই জীবের ইচ্ছাশক্তি প্রভৃতিও স্বীকার্য্য হইবে । আর তাহার ফলে শক্তির শক্তি স্বীকার করা হইল । এইরূপে শক্তির শক্তি স্বীকারে শক্তিকে দ্রব্যরূপ বলিতে হইল । একই বস্তুর দ্রব্যরূপতা ও শক্তিরূপতা স্বীকার করা, আর তাহাকে অনির্কচনীয় বলা একই কথা । এইরূপে শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদটী অনির্কচনীয়বাদেই পরিণত হইল ।

আর শ্রুতি ব্রহ্মকে নিঃশক্তি বলেন নাই—বলা হইয়াছিল

ইহাও ব্যর্থ আশঙ্কা। কারণ, নৃসিংহপূর্ব্বেতাপনীয় উপনিষৎ (৩.১) বাক্যে বলা হইয়াছে—

“মায়ামেতাং শক্তিং বিজ্ঞাৎ, য এতাং মায়াং শক্তিং বেদ”

এই বাক্যে মায়াকে শক্তি বলা হইয়াছে। আর নৃসিংহ উত্তর-তাপনীয় ঋতিতে বলা হইয়াছে—

“অমায়মপি ঔপপনিষদমেব”

এই বাক্যে ব্রহ্মকে “অমায়” বলা হইয়াছে। সুতরাং ব্রহ্মকে নিঃশক্তিই বলা হইল।

তাহার পর স্বরূপশক্তি বলিয়া ব্রহ্মের কোন পরাশক্তি কল্পনা করিলে, তাহা শক্তিমান্ ব্রহ্মকেই বুঝাইবে। সে শক্তিবশতঃ জগৎপত্ত্যাদি হয় না। এখন তাঁহার পরা শক্তিকে বিবিধ বলায় তাঁহার সেই পরা শক্তির অনির্কচনীয়াত্বই সিদ্ধ হয়, সুতরাং তাহা আর সেই পরা শক্তি হয় না।

আর “অচিন্ত্য” অর্থ—অনির্কচনীয়ার্থের ব্যাপক নহে; কারণ, অচিন্ত্য ব্রহ্ম সদ্বস্ত, তাহা অনির্কচনীয়া নহে। অনির্কচনীয়া বস্তু সদসদভিন্ন হয়। অচিন্ত্য বস্তু সদসদভিন্ন হয় না। অতএব অচিন্ত্য অনির্কচনীয়ার ব্যাপক নহে।

তাহার পর অনির্কচনীয়া অর্থ—সদসদভিন্ন বলায় ইহা পারিভাষিক হয় বটে, কিন্তু অর্থানুরোধেই পরিভাষা হয় বলিয়া, তাহা দোষের হয় না। অতএব এই আপত্তিও ব্যর্থ।

যদি বলা হয়—অনির্কচনীয়া বলিলে জগৎতত্ত্ব ত কিছুই বলা হয় না। কিছু বলা যায় না—এই কথাটা বলিবার জ্ঞাত এত বিরাট যুক্তিতর্কের অবতরণা কেন? অতএব শক্তি-বিশিষ্টদ্বৈতবাদই ভাল, তাহাতে তবু একটা কিছু বলা হয়।

বা বুঝান হয়। এতদ্বারা অদ্বৈতবাদী বলেন—যাহা যেক্রপ, তাহাকে তক্রপ বলাই সত্যবাদিতা। যাহা বলা যায় না, তাহাকে ‘একটা বিশেষ কিছু’ বলিয়া পরিচয়দানের চেষ্টাই বিফল। তাহাই মিথ্যাবাদিতা। অদ্বৈতবাদী এক্রপ মিথ্যা ‘একটা বিশেষ কিছু’ বলিতে চাহেন না।

তবে যদি বলা হয়—ইহার ফল কি? তাহা হইলে বলিব যে—অল্প সকল মত যাহা বলিতে চাহে, তাহা ঠিক নহে—এক্রপ নিশ্চয়ই ইহার ফল। এতদ্বারা সর্ববিধ ভ্রমসম্ভাবনার নিবৃত্তি হয়। আর তাহার পর সেই অনির্কচনীয়ের যে একটা অধিষ্ঠানের জ্ঞান হয়, তাহাকে সং, চিং ও আনন্দস্বরূপ বলিয়াও বুঝিতে হয়। “তাহাই আমি” ইহাও সেই সঙ্গে বুঝা যায়।

এইরূপে “শোকমোহজরাব্যাদিপরিশূন্য আমি” এই জ্ঞানে জীবের চরমাভীষ্ট লাভ হয়, পক্ষান্তরে জগৎ সত্য ও অনিত্য বলিলে, তাহার প্রতি আসক্তি অনিবার্য্য। সুতরাং আসক্তির ফলে যে দুঃখ তাহা দূর হয় না। কিন্তু জগৎকে মিথ্যা বলিলে সে আসক্তি থাকে না। ইহাতেই ক্রমে ব্রহ্মজ্ঞান হয়, তৎপরে ব্রহ্মস্বরূপতা লাভ হয়। অতএব অদ্বৈতবাদের মত মহাফল-প্রদ মত আর নাই।

পরিশেষে এইমতে অপরের প্রতি প্রেম সর্বাপেক্ষা অধিক হয়; কারণ, এই মতাবলম্বী ব্যক্তি প্রায়ই ভাবেন—“আমিই সব হইয়াছি”, “যাবৎ জীব জন্তু সকলই আমার রূপ”। এজন্ত জগৎসত্যতাবাদী বা দ্বৈতবাদী ইহাদের ত্রায় অপরকে আলিঙ্গন কখনই করিতে পারেন না। কারণ, লোকে নিজে নিজেকে যত ভালবাসে এত আর অপরকে ভালবাসে না।

কেহ হয় ত বলিবেন—যিনি জগন্নিথ্যা ভাবেন, তিনি আর অপরকে ভালবাসিতে পারেন না। কিন্তু এ কথা ভ্রম। কারণ, জগন্নিথ্যা—এই জ্ঞানের সময় ভালবাসা অসম্ভব হয় বটে, কিন্তু যখন “সব আমারই রূপ” বলিয়া মনে হয়, তখন ত তাহা সম্ভব হয়। অদ্বৈতমতে সাধনার ক্ষেত্রে সময়বিশেষে উভয়-ভাবেরই উদয় হয়। এক্ষণে যখন “সব আমার রূপ” জ্ঞান হয়, তখনই এই ভালবাসা হইয়া থাকে। অতএব অদ্বৈতমতে পরের প্রতি প্রেমও সৰ্ব্বাপেক্ষা অধিকই হয়।

এইরূপে দেখা যাইবে—দ্বৈতপ্রভৃতি সকল মতবাদ অপেক্ষা শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদই শ্রুতি ও যুক্তিসম্মত, সুতরাং উৎকৃষ্ট, এবং অদ্বৈতবাদ আবার সেই শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদ অপেক্ষাও শ্রুতি ও যুক্তিসম্মত, সুতরাং সর্বোৎকৃষ্ট, এ বিষয়ে বহু জ্ঞাতব্য বিষয়েই আছে। এস্থলে দিগ্‌নির্দেশ মাত্র করা হইল।

অদ্বৈতবাদের বিভিন্ননামের সার্থকতা।

এই অদ্বৈতবাদটী বিশেষ বিশেষ অর্থে নানা নামে অভিহিত হয়, যথা—অনির্কচনীয়বাদ, ব্রহ্মবাদ, বিবর্তবাদ, সংকারণতাবাদ, মায়াবাদ, কেবলাদ্বৈতবাদ, ইত্যাদি। ইহারা সকলেই অদ্বৈতবাদের কোন-না-কোন একটা দিক্ বিশেষভাবে প্রকাশিত করে। ফলতঃ, লক্ষ্য সকলেরই একই হইয়া থাকে।

অদ্বৈতবাদ বলিলে দ্বৈতনিষেধের দ্বারা উপস্থাপিত একমাত্র অচিন্ত্য ব্রহ্মবস্তুর প্রতি লক্ষ্য অধিক পতিত হয়, তখন অনির্কচনীয়বাদ, ব্রহ্মবাদ, বিবর্তবাদ, সংকারণবাদ প্রভৃতির বিশেষ বিশেষ অর্থগুলি গৌণ বা অপ্রধানরূপে লক্ষিত হয়।

অনির্কচনীয়বাদ যখন বলা হয়, তখন ব্রহ্মবিবর্ত-জগতের

নিমিত্তকারণ মায়ার এবং তাহার কার্য্য সদসদভিন্নতার প্রতি লক্ষ্য অধিক করা হয় । আর অদ্বৈতবাদ প্রভৃতি নামগুলির অর্থের প্রতি ততদূর লক্ষ্য করা হয় না ।

ব্রহ্মবাদ যখন বলা হয়, তখন জগতের বিবর্ত্তোপাদান অনন্ত একটা ব্রহ্মবস্তুর প্রতি লক্ষ্য অধিক করা হয়, এবং সেই ব্রহ্মের অদ্বৈতত্ব আর জগৎ ও তৎকারণ মায়ার অনির্বচনীয়ত্ব প্রভৃতি ভাবগুলির প্রতি লক্ষ্য তত করা হয় না ।

বিবর্ত্তবাদ যখন বলা হয়—ব্রহ্মরূপের গ্রাম অবিকারী ব্রহ্ম হইতে কি করিয়া জগতের আবির্ভাব হয়, সেই বিষয়ের প্রতি লক্ষ্য অধিক করা হয় । অদ্বৈতত্ব প্রভৃতির অর্থের প্রতি দৃষ্টি তখন অল্প প্রদান করা হয় ।

সংকারণবাদ যখন বলা হয়, তখন জগৎ ও তাহার কারণের বিষয়ে কোনও রূপ ভাবপ্রকাশে ঔদাসীন্ধ্য প্রকাশ করা হয় । অর্থাৎ তাহাদিগকে প্রকারান্তরে অনির্বচনীয়ই বলা হয় । আর অদ্বৈতত্ব প্রভৃতির অর্থও তখন গোপনরূপে গৃহীত হয় ।

কেবলাদ্বৈতবাদ যখন বলা হয়, তখন অদ্বৈতবাদকে বিশিষ্টাদ্বৈত ও দ্বৈতাদ্বৈতপ্রভৃতি সতবাদ হইতে পৃথক করিয়া বলিবার প্রতি লক্ষ্য অধিক করা হয় । অদ্বৈতবাদ প্রভৃতির অর্থ তখন গোপনভাবে গৃহীত হয় ।

মায়াবাদ যখন বলা হয়, তখন ব্রহ্মবিবর্ত্ত জগতের নিমিত্ত-কারণ যে মায়া, তাহার অলৌকিক সামর্থ্যের প্রতি অধিক লক্ষ্য করা হয় । মিথ্যামায়ার আশ্রয় অদ্বৈতব্রহ্ম ভিন্ন কিছুই নাই, অথচ সেই মায়ার পরিণাম এই জগৎ ভূনাদি, অনন্ত ও সত্য বলিয়া বোধ হয় । এই অলৌকিক তত্ত্ব বুঝাইবার জন্য

মায়াবাদ শব্দ ব্যবহৃত হয় । এজন্ত অদ্বৈতবাদ প্রভৃতি শব্দের প্রতি লক্ষ্য তখন অল্প পতিত হয় ।

ব্রহ্মবাদে মায়াবাদ-শব্দের অপব্যবহার ।

অদ্বৈতবাদের বিরোধী কতিপয় পণ্ডিত, বৌদ্ধমায়াবাদকে অদ্বৈতবাদীর মায়াবাদ বলিয়া ঘোষণা করিয়াছেন এবং পদ্যপুরাণের—

“দৈত্যানাং নাশনার্হায় বিষ্ণুনা বুদ্ধরূপিণা ।

বৌদ্ধশাস্ত্রমসংপ্রোক্তং নগনীলপটাদিকম্ ॥

মায়াবাদমসচ্ছাস্ত্রং প্রচ্ছন্নং বৌদ্ধমুচ্যতে ।

ময়ৈব কথিতং দেবি ! কলৌ ব্রাহ্মণরূপিণা ॥”

এই সকল শ্লোকের ব্যাখ্যায় ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের প্রচারিত-মতবাদে বৌদ্ধমায়াবাদ আরোপিত করিয়াছেন—দেখা যায় ; কিন্তু ইহা ভ্রম । কারণ, ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের মায়াবাদটী মুখ্যকারণতার দৃষ্টিতে ব্রহ্মবাদ । সেই ব্রহ্ম সদ্বস্ত, অসদ্বস্ত নহে । তন্মতে মায়া মিথ্যা, অসৎ নহে । যে অসৎ প্রতীত হয় সেই অসত্তের নাম মিথ্যা । আর সেই মিথ্যা মায়া, জগতের বিবর্ত্তোপাদান ব্রহ্মের পক্ষে পরিণামি উপাদান-কারণ এবং নিমিস্ত-কারণও বলা হয় । বুদ্ধের পূর্ববর্ত্তী প্রাচীন বৌদ্ধমতে সদ ব্রহ্ম স্থলে অসৎ শূন্য স্বীকার করা হয়, এবং স্বরূপতঃ অসৎ-মায়ার পরিণাম জগৎ বলা হয় । অতএব তন্মতের মায়াবাদ অসৎশাস্ত্র বা অসৎকারণবাদ হয়, কিন্তু অদ্বৈতমতের মায়াবাদে মায়া মিথ্যা এবং ব্রহ্ম সৎ হওয়ায় এই মায়াবাদ ও বৌদ্ধমায়াবাদ বিভিন্নই হয় ।

তাহার পর উক্ত শ্লোকের পরবর্ত্তী শ্লোকে “কন্মস্বরূপত্যাভ্যাং”

“পরেশজীবয়োরৈক্যং” “ব্রহ্মণোহস্ত স্বয়ং রূপং নিগুণং” ইত্যাদি সেই মায়াবাদের পরিচয়মুখে বলায় সেই মায়াবাদ বর্তমানে প্রচলিত কতিপয় বৈষ্ণবমত ও সাংখ্যমতকে বুঝাইতে পারে, কিন্তু অদ্বৈতমতকে বুঝায় না। কারণ, অদ্বৈতমতে উপাধিশূন্য জীবচৈতন্য ও ব্রহ্মচৈতন্যের অভেদ কথিত হইয়াছে। জীবৈ-
শ্বরের ঐক্য কথিত হয় নাই। কিন্তু সাংখ্যমতে সিদ্ধ মুক্ত জীবকে সৰ্ববিৎ সৰ্বকর্তা সুতরাং ঈশ্বরই বলা যাইতে পারে। আর সেই সব বৈষ্ণবমতে জীব চিদগু ও ঈশ্বর বৃহৎ চিং—বলা হয়। কৰ্ম্মত্যাগ্যত্ব ও ব্রহ্মের নিগুণত্ব, সাংখ্যমতেও স্বীকৃত হয়। আর তাদৃশ বৈষ্ণবমতে হেয় গুণ নাই বলিয়া ব্রহ্মকে নিগুণ বলা হয়, ইত্যাদি। অতএব এই প্রচ্ছন্ন বৌদ্ধমায়াবাদটী অদ্বৈতমতে আরোপ করা যায় না, কিন্তু তাদৃশ সাংখ্য ও কতিপয় বৈষ্ণবমতে প্রযুক্ত হইতে পারে। গৌতমবুদ্ধের পরবর্তী বৌদ্ধমত, ব্যাস ও জৈমিনিপ্রভৃতি ঋষিগণের আক্রমণের ফলে কোথাও বা প্রচ্ছন্নভাবে বিকৃত ব্রহ্মবাদেই পরিণত হইয়াছে, কোথাও বা বিকৃত বৈশেষিক মতবাদে পরিণত হইয়াছে এবং কোথাও বা বিকৃত তান্ত্রিক উপাসনায় পর্য্যবসিত হইয়াছে।

যাহা হউক, ব্রহ্মসূত্রগ্রন্থে ভগবান্ কৃষ্ণদ্বৈপায়ন বেদব্যাস অদ্বৈতবিরোধী যাবৎ মতবাদ খণ্ডন করিয়া অদ্বৈতবেদান্তমতস্থাপন করিয়াছেন। ইহাই অদ্বৈত-বেদান্তিগণের মত। অবশ্য দ্বৈত-বাদী বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী প্রভৃতি মতবাদিগণ বলেন—বেদব্যাস তাঁহাদের মতবাদই স্থাপন করিয়াছেন। ফলতঃ শাক্তরভাষ্যে দেখা যায়—ব্রহ্মসূত্রগ্রন্থে পরমতখণ্ডনপাদে সাংখ্য, যোগ, জ্ঞান, বৈশেষিক, বৈভাষিক বৌদ্ধ, সৌত্রান্তিক বৌদ্ধ, যোগাচার বৌদ্ধ,

শূত্রবাদী বৌদ্ধ, জৈন, পাণ্ডপত, ভাগবত ও পাঞ্চরাত্র প্রমুখ মতগুলি খণ্ডিত হইয়াছে । অবশ্য এ সকল মতের সকল অংশই যে খণ্ডনীয় তাহাও নহে । ইহাও ভাষ্যমধ্যে কথিত হইয়াছে । নিম্বার্ক্যচার্য্যামতে ভাগবত ও পাঞ্চরাত্র মতের পরিবর্তে শাক্ত মত খণ্ডিত হইয়াছে, এবং রামানুজাচার্য্যের মতে ভাগবত বা পাঞ্চরাত্র মতটাই স্থাপিত হইয়াছে বলা হয় ।

কিন্তু সকলদিক্ বিচার করিলে মনে হয়—ব্রহ্মসূত্রের শাক্তর ব্যাখ্যাই ব্যাসসম্মত, যুক্তিসম্মত ও শ্রুতিসম্মত, সূত্ররাং সমীচীন । কারণ, প্রথম—শাক্তর সম্প্রদায়টী ব্যাসপুত্র শুকের সম্প্রদায়, অপর সম্প্রদায়ের সহিত ব্যাসদেবের এতাদৃশ ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ নাই । দ্বিতীয়—শাক্তর ব্যাখ্যা উপনিষদপ্রধান ব্যাখ্যা । অত্র ব্যাখ্যায় পুরাণাদির প্রাধান্য দৃষ্ট হয় ; এবং তৃতীয়—সূত্ররচনার যে নিয়ম, সেই নিয়মামুসারিতা এই শাক্তর ব্যাখ্যাতেই সর্বাপেক্ষা অধিক দেখা যায় ।

সমাধিলক্ক ব্যাসমতও প্রৌত্তম্য নহে

কেহ কেহ বলেন—যাহা মহর্ষি বেদব্যাস বলিয়াছেন, তাহা ঠিক অদ্বৈতবাদ নহে, উহা সগুণ ঈশ্বরবাদ, সূত্ররাং এক প্রকার তেদোভেদবাদ ; সূত্র হইতে পূর্ণ অদ্বৈতবাদ বা বিবর্তবাদ পাওয়া যায় না ; কিন্তু শ্রুতিমধ্যে নিগূর্ণ অদ্বৈতবাদ উক্ত হইয়াছে, ইহাও সত্য,—ইত্যাদি । কিন্তু এ কথা অসঙ্গত । ব্যাসদেব শ্রুতির মতই প্রকাশে প্রবৃত্ত, তাঁহার নিজমত প্রকাশে তিনি প্রবৃত্ত নহেন । তাঁহার ব্যক্তিগত মতপ্রচার তাঁহার উদ্দেশ্য হইলে ব্রহ্ম-সূত্রগ্রন্থ মধ্যে (২.১.১) সূত্রে কপিলের মতে শ্রুতিব্যাখ্যায় তিনি আপত্তি করিতেন না । শ্রুতির মত নির্দ্ধারণের যে কৌশল

মীমাংসামধ্যে আছে, তাহার দ্বারাষ্ট শ্রুতিমত নির্ণেয় । কোন মহর্ষির সমাধিলক্ষণ বা কোনরূপ প্রাতিভ-জ্ঞানদ্বারা তাহা নির্ণেয় নহে । ভাগবত মতটী বেদব্যাসের সমাধিলক্ষ সত্য, এবং ভক্তিপথটী শান্তিল্য মুনিকর্তৃক ‘বেদে লক্ষ হয় নাই’ বলা হইয়াছে বলিয়া তাহাকে অবৈদিক বলা হইয়া থাকে । বস্তুতঃ তত্ত্ববিষয়ে শ্রুতির মতই গ্রাহ্য, কিন্তু তাঁহার নিজ মত গ্রাহ্য নহে—ইহাই বেদব্যাসের মত । অবশ্য কর্মকাণ্ডে তাঁহার মতের মূল্য আছে ।

আর বেদোক্ত সত্য সমাধিবলে প্রত্যক্ষ করিয়া প্রচার করায় ব্যাসদেবের মতই বেদের মত বলিলেও নিস্তার নাই ; কারণ, প্রত্যক্ষ করায় যদি অতিরিক্ত কিছু লাভ হয়, তাহা, তাহা হইলে অধিকারিভেদে বিভিন্ন হইবে এবং তাহাই অবৈদিকত্বের আবার হেতুই হইবে । অতএব ভাগবতাদির মত মীমাংসাসম্মত কোশলে বেদানুকূলেই ব্যাখ্যায় । ভাগবতে যে ভক্তিপ্রভৃতির বেদাতিরিক্তত্বের কথা আছে, তাহা ভক্তির স্তুতিমাত্র, তত্ত্বকথন নহে । বস্তুতঃ, এই পথেই ভট্টকুমারিল বৌদ্ধপণের সহিত বিচারে বুদ্ধের সর্বজ্ঞত্ব খণ্ডনে কৃতকার্য হইয়াছিলেন । আর এ ভাবে ব্যাসমত গ্রাহ্য হইলে কপিলের মতেও কোন দোষ সম্ভব হয় না । বিধিবিষয়ে ব্যাসমতের যে মূল্য থাকে, তাহা তত্ত্ববিষয়ে থাকিতে পারে না । এই সকল কারণে ভাগবতমত শ্রুতি-নিরপেক্ষরূপে প্রমাণ নহে—বলিতে হইবে ।

যাহা হউক, ইহাই হইল অদ্বৈতবাদের সহিত অপরাপর মতবাদের সম্বন্ধের কিঞ্চিৎ পরিচয় এবং তদুপলক্ষে অপরাপর মতবাদিকর্তৃক অদ্বৈতমতের উপর কতিপয় প্রধান প্রধান আক্রমণের উদ্ভব । বস্তুতঃ অদ্বৈতমতবিরোধিগণ অদ্বৈতমতের

উপর এত অধিক আক্রমণ করিয়াছেন যে, তাহার ইয়ত্তা করা সহজ ব্যাপার নহে । কিন্তু সে সকলেরই উত্তর, খণ্ডনখণ্ডান্ত, চিৎসুখী, অদ্বৈতদীপিকা এবং অদ্বৈতসিদ্ধি প্রভৃতি গ্রন্থমধ্যে প্রদত্ত হইয়াছে । ইহাদের মধ্যে আবার সটীক অদ্বৈতসিদ্ধি গ্রন্থই বোধ হয় সর্বপ্রধান ।

যদি বলা হয়—বেদ হইতে পরোক্ষ জ্ঞান হয়, কিন্তু সমাধিতে সাক্ষাৎকার হয়, অতএব ব্যাসদেবের সমাধিতে যে অপরোক্ষ জ্ঞান হয়, তাহাই ভাগবতমত, তাহা বেদাতিরিক্তও বটে—বৈদিকও বটে, ইত্যাদি । কিন্তু তাহাও অসঙ্গত । কারণ, শব্দ হইতেও শুদ্ধচিন্তাব্যক্তির অপরোক্ষ জ্ঞানই হয়—ইহা অদ্বৈতবাদী স্বীকার করেন । আর একপে বেদব্যাসের সমাধিলব্ধ জ্ঞানের উৎকর্ষ স্বীকার করিলে বেদব্যাসকে ভগবদবতার বলিয়া কোন ফল নাই । অতএব ভাগবতমত বেদব্যাসের সমাধিলব্ধ মত বলিয়া কোন লাভ নাই ।

অদ্বৈতমতে পদার্থ ও তাহার বিভাগ

গ্রায় ও বৈশেষিক মতের গ্রায় বেদান্তমতে কোন পদার্থ নির্ণয় করা হয় না । তবে সাধারণতঃ মীমাংসার পদার্থই তাঁহারা স্বীকার করেন । অতি অল্পস্থলেই তাঁহারা তাহার কিঞ্চিৎ অগ্রণীয়া করিয়া থাকেন । এতদনুসারে যদি বেদান্তমতে পদার্থ-বিভাগাদি নির্ণয় করিতে হয়, তাহা হইলে তাহা যেরূপ হইবে, তাহা এই—

পদার্থ দ্বিবিধ

অদ্বৈতমতে পদার্থ দুইটি বলা যাইতে পারে । যথা—

১। দৃক বা আত্মা অথবা চিৎ । ২। দৃশ্য বা অনাত্মা অথবা অচিৎ ।

এই পদার্থ দুইটির মধ্যে দৃক পদার্থটি নিঃশব্দ, নির্বিশেষ, অজ্ঞেয়, সচ্চিদানন্দ ব্রহ্মস্বরূপ, নেতি নেতি প্রতিগম্য, অর্থাৎ দ্বৈতাতাবের দ্বারা উপলক্ষিত বস্তুবিশেষ । আর দৃশ্য পদার্থটি ব্রহ্মাপ্রিত, মিথ্যা বা সদসদভিন্ন বা অনির্বচনীয় মায়া মাত্র । ব্রহ্ম এই মায়াযোগে সঞ্জন হন ; অর্থাৎ জীব জীশ্বর ও জগদ্রূপে প্রতিভাত হন । এই দৃশ্য বা অচিৎ পদার্থকেই সাত ভাগে বিভক্ত করা হয় । দৃক বা চিৎপদার্থের বিভাগাদি নাই ।

দৃশ্য পদার্থ সপ্তবিধ

উক্ত দৃক ও দৃশ্য পদার্থের মধ্যে দৃশ্য বা অচিৎপদার্থটি সপ্তবিধ, যথা—১। দ্রব্য, ২। গুণ, ৩। কর্ম, ৪। সামান্য, ৫। সাদৃশ্য, ৬। শক্তি ও ৭। অভাব ।

কিন্তু ত্রায় মতে ইহারা—১। দ্রব্য, ২। গুণ, ৩। কর্ম, ৪। সামান্য, ৫। বিশেষ, ৬। সমবায়, ৭। অভাব, এবং—

মীমাংসকভট্টমতে—১। দ্রব্য, ২। জাতি, ৩। গুণ, ৪। ক্রিয়া এবং ৫। অভাব, আর—

মীমাংসক প্রোভাকরমতে—১। দ্রব্য, ২। গুণ, ৩। কর্ম, ৪। সামান্য, ৫। সমবায়, ৬। শক্তি, ৭ সংখ্যা ও ৮। সাদৃশ্য ।

বেদান্তমতে এই সকল পদার্থের যে লক্ষণাদি প্রদর্শিত হয়, তাহা ব্যবহারসম্পাদনার্থ মাত্র ! বস্তুতঃ তাহারা অনির্বচনীয় । খণ্ডনখণ্ড্যত্ব, চিৎসুখী ও বেদান্ততর্কসংগ্রহ প্রভৃতি গ্রন্থে দ্রব্যাদি বিভাগের খণ্ডন করা হইয়াছে দেখা যাইবে । প্রোভাকরমতের সংখ্যাটি অত্রমতে গুণের অন্তর্ভুক্ত বলা হয় । বেদান্ত ও ভট্টমতে সমবায়ের পরিবর্তে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ স্বীকার করা হয় বলিয়া তাহাকে আর পৃথকপদার্থ বলা হয় না ।

(১) দ্রব্য নয় প্রকার

উক্ত দ্রব্য পদার্থের লক্ষণ সংক্ষেপে এই যে—যাহা গুণের আশ্রয় বা পরিমাণগুণের আশ্রয় তাহাই দ্রব্য । এই লক্ষণ সম্বন্ধে উক্ত তিন মতেই বহু বিচার আছে । তজ্জগৎ তত্ত্বম্বত্তের আকরগ্রন্থ দৃষ্টব্য । এই সব লক্ষণ আলোচনা করিলেও ইহা অনির্বাচনীয়ই বলিতে হয় ।

এই দ্রব্য আবার নয় প্রকার । যথা—১ । ক্ষিতি, ২ । অপ, ৩ । তেজ, ৪ । মরুৎ, ৫ । ব্যোম, ৬ । প্রকৃতি, ৭ । তমঃ, ৮ । বর্ণাত্মক শব্দ এবং ৯ । মনঃ, কিন্তু—

ত্ৰায়মতে—১ । ক্ষিতি, ২ । অপ, ৩ । তেজ, ৪ । মরুৎ, ৫ । ব্যোম, ৬ । কাল, ৭ । দিক্, ৮ । আত্মা ও ৯ । মনঃ, এবং—

তট্টমীমাংসকমতে—১ । ক্ষিতি, ২ । অপ, ৩ । তেজ, ৪ । মরুৎ, ৫ । ব্যোম, ৬ । তমঃ, ৭ । কাল, ৮ দিক্, ৯ । আত্মা, ১০ । মন ও ১১ । শব্দ । আর—

প্রাভাকর মীমাংসকমতে—১ ক্ষিতি । ২ অপ । ৩ তেজ । ৪ মরুৎ । ৫ ব্যোম । ৬ কাল । ৭ দিক্ । ৮ আত্মা ও ৯ । মন ।

(২) গুণ সপ্তদশ প্রকার

গুণপদার্থের লক্ষণ—যাহা কন্ম হইতেও অতিরিক্ত হইয়া অবাস্তুর জাতিবিশিষ্ট হয়, যাহাতে উপাদানত্বধর্ম নাই তাহাই গুণ । ইহার লক্ষণ আলোচনা করিলে ইহাও দ্রব্যাদির ত্ৰায় অনির্বাচনীয়ই হয় ।

ইহা কিন্তু বেদান্তমতে সপ্তদশ প্রকার, অল্পমতে কিন্তু অল্প বা অধিক বলা হয় । যথা বেদান্তমতে—১ । গন্ধ, ২ । রস, ৩ । রূপ, ৪ । স্পর্শ, ৫ । ধ্বজাত্মক শব্দ, ৬ । সংখ্যা, ৭ । পরিমিতি, ৮

সংযোগ, ৯ । বিভাগ, ১০ । পরত্ব, ১১ । অপরত্ব, ১২ । গুরুত্ব, ১৩ । দ্রবত্ব, ১৪ । ধর্ম, ১৫ । অধর্ম, ১৬ । স্নেহ ও ১৭ সংস্কার ।

ভট্টমীমাংসকমতে—১ । রূপ, ২ । রস, ৩ । গন্ধ, ৪ । স্পর্শ, ৫ । সংখ্যা, ৬ । পরিমাণ, ৭ । পৃথকত্ব, ৮ । সংযোগ, ৯ । বিভাগ, ১০ । পরত্ব, ১১ । অপরত্ব, ১২ । গুরুত্ব, ১৩ । দ্রবত্ব, ১৪ । স্নেহ, ১৫ । বুদ্ধি, ১৬ । সুখ, ১৭ । দুঃখ, ১৮ । ইচ্ছা, ১৯ । ঘেব, ২০ । প্রযত্ন ২১ । সংস্কার, ২২ । ধ্বনি, ২৩ । প্রাকটা ও ২৪ । শক্তি ।

শ্রায়মতে—১ । রূপ, ২ । রস ৩ । গন্ধ, ৪ । স্পর্শ, ৫ । সংখ্যা, ৬ । পরিমাণ, ৭ । পৃথকত্ব, ৮ । সংযোগ, ৯ । বিভাগ, ১০ । পরত্ব, ১১ । অপরত্ব, ১২ । গুরুত্ব, ১৩ । দ্রবত্ব, ১৪ । স্নেহ, ১৫ । শব্দ, ১৬ । বুদ্ধি, ১৭ । সুখ, ১৮ । দুঃখ, ১৯ । ইচ্ছা, ২০ । ঘেব, ২১ । প্রযত্ন, ২২ । ধর্ম, ২৩ । অধর্ম, ২৪ । সংস্কার ।

প্রাভাকরমীমাংসকমতটি শ্রায়মতবৎ, কেবল শব্দ ও ধর্ম গ্রহণ করা হয় নাই, সূত্ররাং ২২টী মাত্র । তথাপি তন্ত্ররহস্তে তাঁহারা গুণসংখ্যা কণাদের মত বলিয়াছেন । এস্থলে মীমাংসাদ্বয় ও শ্রায়মত প্রায় একরূপ, পার্থক্য খুব অল্প ।

বেদান্তমতে বুদ্ধি, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, ঘেব ও প্রযত্ন—এই ছয়টিকে গুণ না বলিয়া অন্তঃকরণের বৃত্তি অর্থাৎ ৭ পরিণতি বলায় শ্রায় বা অন্তমতের সহিত পার্থক্য কিছু অধিক হইয়াছে । উপনিষদে “কামঃ সঙ্কল্প” ইত্যাদি “সর্বং মন এব” বলিয়া নির্দেশ থাকায় বেদান্ত, শ্রায় বা অন্তমতের অনুসরণ করেন নাই । অন্তমতভেদে অতিশুদ্ধ বিচারমূলক । এজ্ঞা আকরগ্রন্থ দ্রষ্টব্য ।

(৩) কর্ম পাঁচ প্রকার •

বাহ্য চলনাত্মক বিভূত ব্যমাত্রবৃত্তি হয় এবং সংযোগ ও

বিয়োগের মূল, তাহাই কৰ্ম্ম, ইহা সকল মতেই পাঁচ প্রকার ।
যথা—১ উৎক্ষেপণ, ২ অবক্ষেপণ, ৩ আকৃষ্ণন, ৪ প্রসারণ ও
৫ গমন । ইহার প্রত্যক্ষত্ব ও অপ্রত্যক্ষত্ব লইয়া সূক্ষ্ম বিচার
আছে । একজন্ম বা নমেয়োদয়, তত্ত্বরহস্ত ও গ্রায়গ্রহাদি দ্রষ্টব্য ।

(৪) সামান্ত তিন প্রকার

যাহা অনেকানুগত ধৰ্ম্মবিশেষ তাহাই সামান্ত ।

গ্রায়মতে নিত্য হইয়া অনেকে সমবেত ধৰ্ম্মই জাতি । ইহা
ব্যক্তি হইতে ভিন্ন ।

ভাট্টমতে জাতি সৰ্ব্বগত নিত্য ও প্রত্যক্ষজ্ঞানগোচর এবং
ব্যক্তি হইতে ইহা ভিন্ন এবং অভিন্ন ।

প্রাভাকরমতে ইহা ব্যক্তি হইতে ভিন্ন এবং প্রত্যক্ষ দ্রব্যমাত্রের
ধাকে ।

ইহা পরা, অপরা এবং পরাপরাভেদে ত্রিবিধ । পরা অধিক
দেশবৃত্তি, অপরা অল্পদেশবৃত্তি, এবং পরাপরা উভয়াশ্রিকা ।

(৫) সাদৃশ্য-বিভাগ

সাদৃশ্যস্বীকারে বেদান্ত ও প্রাভাকর একমত । নৈয়ায়িক ও
ভট্ট ইহাকে অতিরিক্ত পদার্থ বলিয়া স্বীকার করেন না ।
নৈয়ায়িক ইহা “তত্ত্বিন্ন হইয়া তদগত ভূয়োধৰ্ম্মবস্তু” বলেন । “ইহা
ইহার সদৃশ” এইরূপ প্রতীতিবশতঃ সাদৃশ্যকে প্রতিযোগিসহিত
প্রতীতি বলা হয় । দ্রব্যগুণকৰ্ম্মসামান্যাদিতে বৃত্তি হয় বলিয়া
অতিরিক্ত পদার্থ বলা হয় । ইহা এক, কিন্তু প্রতিযোগিভেদে
অসংখ্য হয় ।

(৬) শক্তি বিভাগ ।

সকল ভাবপদার্থে অতীন্দ্রিয় শক্তি, কার্য্যদ্বারা অনুমেয় ।

যেমন অগ্নির দাহকার্য দেখিয়া তাহার দাহিকাশক্তির অনুমান ।

প্রভাকর ও বেদান্ত এ বিষয়ে একমত । গ্রায়মতে ইহা—
কারণতা বা প্রতিবন্ধকাতাব । ভট্টমতে ইহা একটী গুণ, ইহা
অনিত্য ও অসংখ্য ।

(৭) অভাববিভাগ ।

যাহা তাবতিন্ন তাহাই অভাব । ইহা প্রথমতঃ বিবিধ
যথা—সংসর্গাতাব ও অন্তোন্তাতাব বা ভেদ । সংসর্গাতাব
আবার ত্রিবিধ । যথা—প্রাগভাব, ধ্বংসাতাব ও অত্যন্তাতাব ।
“ইহাবে” বলিলে প্রাগভাব বুঝায় । ইহা অনাদি সাস্তু । নষ্ট
বলিলে ধ্বংসাতাব বুঝায় । ইহা সাদি অনন্ত, এবং ‘নাই’
বলিলে—অঅন্তাতাব বুঝায় । ইহা নিত্য । আর ‘নয়’ বলিলে
অন্তোন্তাতাব বুঝায় । ইহাও নিত্য । এতদ্ব্যতীত কেহ কেহ
সাময়িকাতাব স্বীকার করেন (ইহা—সাদি সাস্তু), এবং প্রাগ-
ভাব, ধ্বংসাতাব ও অন্তোন্তাতাব অস্বীকার করেন । মতান্তরে
একমাত্র অত্যন্তাতাব দ্বারাই সকল অভাবের উপপত্তি করা হয় ।

প্রভাকর মতে অভাবকে অধিকরণস্বরূপ বলা হয় বলিয়া
তাহাকে অতিরিক্ত পদার্থ বলা হয় না ।

অনাদি ছয় প্রকার ।

বেদান্তমতে কিন্তু প্রাগভাব সাদি সাস্তু, কিন্তু গ্রায়মতের গ্রায়
অনাদি সাস্তু নহে । কারণ, প্রাগভাবাধিকরণ কপাল ও প্রতি-
যোগী ঘট—উভয়ই সাদি ও সাস্তু । তজ্জপ ধ্বংসও সাদি সাস্তু,
অনন্ত নহে । কারণ, তাহার অধিকরণ কপাল ও প্রতিযোগী
ঘট—উভয়ই সাদি ও সাস্তু ।

অন্তোন্তাতাবটী অনাদিপদার্থে অনাদি এবং সাদিপদার্থে
সাদি । উভয় স্থলেই সাস্তু ।

অনাদি ছয় প্রকার ।

বেদান্তমতে অনাদি ছয়টি পদার্থ । যথা—শুদ্ধচিৎ, অবিজ্ঞা, জীব, দৈশ্বর, জীবৈশ্বরভেদ, অবিজ্ঞা ও চিত্তের যোগ । ইহাবা অনাদি বলিয়া ইহাদের ভেদও অনাদি ।

কিছু মায়ানাশে তাহা থাকে না বলিয়া তাহা সাস্ত । আব অতাস্তাবাবটো সাদি এবং সাস্ত । এইরূপে বেদান্তমতে সকল অভাবই সাস্ত, অনস্ত নহে ।

(১) ক্ষিত্তির পরিচয় ।

ক্ষিত্তি জল হইতে উৎপন্ন । ইহা পক্ষীকৃত ও অপক্ষীকৃতভেদে দ্বিবিধ । পক্ষীকৃত ক্ষিত্তিমধ্যে অর্ধেক অপক্ষীকৃত ক্ষিত্তি এবং জল, তেজ, বায়ু ও আকাশের প্রত্যেকের অষ্টমাংশ করিয়া বিদ্যমান থাকে । ক্ষিত্তির নিজগুণ গন্ধ । কারণগুণ—রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দ । প্রকৃতির গুণ—সত্ত্ব, রজঃ ও তমোভেদে ইহাও তদ্রূপ । ইহা অনিত্য । গ্রায়মতে ইহার পরমাণু নিত্য, পরমাণুজন্ত গুলি অনিত্য ।

(২) জল-পরিচয় ।

জল তেজ হইতে উৎপন্ন । ইহা পক্ষীকৃত ও অপক্ষীকৃত-ভেদে দ্বিবিধ । পক্ষীকৃত জলমধ্যে অর্ধেক অপক্ষীকৃত জল, এবং ক্ষিত্তি তেজ বায়ু ও আকাশের প্রত্যেকের অষ্টমাংশ করিয়া বিদ্যমান থাকে । ইহার নিজগুণ রস । কারণগুণ—রূপ, স্পর্শ ও শব্দ । প্রকৃতির গুণ—সত্ত্ব, রজঃ ও তমোভেদে ইহাও ত্রিবিধ । ইহা অনিত্য । গ্রায়মতে ইহার পরমাণু নিত্য, পরমাণুজন্ত গুলি অনিত্য ।

(৩) তেজঃ-পরিচয় ।

তেজ বায়ু হইতে উৎপন্ন । ইহা পক্ষীকৃত ও অপক্ষীকৃত-

ভেদে দ্বিবিধ। পক্ষীকৃত তেজের মধ্যে অর্ধেক অপক্ষীকৃত তেজ এবং অপর ভূতচতুষ্টয়ের প্রত্যেকের অষ্টমাংশ করিয়া থাকে। ইহার নিজগুণ—রূপ। কারণগুণ—স্পর্শ ও শব্দ। প্রকৃতির গুণ সৰ্ব্ব, রজঃ ও তমোগুণভেদে ইহাও ত্রিবিধ। ইহা অনিত্য। ত্রায়মতে ইহার পরমাণু নিত্য, পরমাণুজন্তু গুলি অনিত্য।

(১) বায়ুপরিচয়।

বায়ু আকাশ হইতে উৎপন্ন। ইহা পক্ষীকৃত ও অপক্ষীকৃত-ভেদে দ্বিবিধ। পক্ষীকৃত বায়ুমধ্যে অর্ধেক অপক্ষীকৃত বায়ু, এবং অপর ভূতচতুষ্টয়ের প্রত্যেকের অষ্টমাংশ করিয়া থাকে। ইহার নিজগুণ স্পর্শ। কারণগুণ—শব্দ। প্রকৃতির গুণ সৰ্ব্ব রজঃ ও তমোগুণ-ভেদে ইহাও ত্রিবিধ। ইহা অনিত্য। ত্রায়-মতে ইহার পরমাণু নিত্য, পরমাণুজন্তু গুলি অনিত্য।

(২) আকাশপরিচয়।

আকাশটা প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন। ইহাও পক্ষীকৃত ও অপক্ষীকৃতভেদে দ্বিবিধ। পক্ষীকৃত আকাশমধ্যে অর্ধেক অপক্ষীকৃত আকাশ, এবং অপর ভূতচতুষ্টয়ের প্রত্যেকের অষ্টমাংশ করিয়া বিস্তারিত থাকে। ইহার নিজগুণ—শব্দ। প্রকৃতির গুণ সৰ্ব্ব, রজঃ ও তমোগুণভেদে ইহাও ত্রিবিধ। ইহাও অনিত্য। ত্রায়মতে ইহা নিত্য। এই ক্ষিত্যাদি পক্ষ ভূত হইতে ইন্দ্রিয়াদি কি ভাবে উৎপন্ন, তাহা জগতের পরিচয়স্থলে প্রদত্ত হইয়াছে। ভূতগুলি আকাশাদি ক্রমে উৎপন্ন হইলে ভূত হইতে উৎপন্ন ইন্দ্রিয় ও গ্রাণগুলিকে পৃথক্ দ্রব্য বলা হয় না। এ বিষয়ে বহু জ্ঞাতব্য আছে। একত্ব আকরগ্রন্থ দ্রব্য।

(৬) প্রকৃতিপরিচয় ।

ইহার অপর নাম—মায়া, অবিজ্ঞা, অজ্ঞান, প্রধান ইত্যাদি । ইহা অজ্ঞের নিকটে অনাদি অনন্ত । শাস্ত্রজ্ঞের নিকটে অনাদি সাক্ষ ও সদসদভিন্ন । অধিষ্ঠান ব্রহ্মের জ্ঞানে ইহার নাশ হয় । ইহা ব্রহ্মসহ মিশ্রিত হইলে ব্রহ্ম সগুণ হন । তখন তাঁহার নাম ঈশ্বর হয় । ইহাকে অতিসূক্ষ্ম যাবৎ সংস্কারের সমষ্টিস্বরূপও বলা হয় ।

বেদান্তসংজ্ঞাবলীগ্রাছে পণ্ডিতপ্রবর কালীবর বেদান্তবাগীশ মহাশয় প্রকৃতির সত্ত্ব রজঃ ও তমঃ পৃথকভাবে গ্রহণ করিয়া বেদান্তমতে দ্রব্য ১১ প্রকার বলিয়াছেন । ত্রায়মতে দ্রব্যমধ্যে ইহার স্থান হয় নাই । সাংখ্যমতে ইহা নিত্য ।

(৭) তমঃপরিচয় ।

ইহার অপর নাম অন্ধকার । ত্রায়মতে ইহা আলোকাভাব । এ মতে ইহা পঞ্চভূতাত্তিরিক্ত বস্তু । ইহার গুণ ও ক্রিয়া থাকায় ইহাকে দ্রব্য বলা হয় । কোন মতে ইহাকে গুণও বলা হয় । ইহাও অনিত্য ।

(৮) বর্ণাত্মক শব্দপরিচয় ।

ইহা আকাশের গুণ নহে, কিন্তু দ্রব্যবিশেষ ; কারণ, ইহা শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা যখন গ্রাহ্য হয়, তখন রূপাদিগুণ যেমন কোনও দ্রব্যকে আশ্রয় করিয়া গৃহীত হয়, ইহা তদ্রূপে গৃহীত হয় না । ধ্বজাত্মকশব্দকে আকাশের গুণ বলা হয়, ইহাও অনিত্য । মীমাংসকমতে ইহা নিত্য ।

(৯) মনঃ বা অন্তঃকরণপরিচয় ।

ইহা অপকীৰ্ত্তিত ঐক্যভূতের সমষ্টি সর্বাংশ হইতে উৎপন্ন

ইহা বৃত্তিতেদে অর্থাৎ মনঃ, বুদ্ধি, চিন্তা ও অহঙ্কারভেদে চতুর্বিধ ।
সকল বিকল্প—মনের কার্য্য । নিশ্চয়—বুদ্ধির কার্য্য । অনুসন্ধান—
চিন্তার কার্য্য, এবং অভিমান বা ‘আমি আমি’ বোধ—অহঙ্কারের
কার্য্য বলা হয় ।

গ্রাম্যমতে বুদ্ধি অর্থ—জ্ঞান । তাহা আত্মার গুণ বলা হয় ।
আর মনকে নিত্য অণুপরিমাণ দ্রব্য বলা হয় ।

মৌমাংসকমতে ইহা বিভূ ও নিত্য বলা হয় । বুদ্ধি বা জ্ঞান
ঈশ্বরাত্মার নিত্য । জ্ঞাবাত্মার উহা ‘জ্ঞাত’ ।

বেদান্তমতে নির্দিষ্টত্ব জ্ঞান বা জ্ঞানস্বরূপ বস্তুই আত্মা ।
উপাধিযোগে এই জ্ঞানকে বৃত্তিজ্ঞান বলা হয় । এই বৃত্তি-
জ্ঞানকেই গ্রাম্যমতে জীবের “জ্ঞাত জ্ঞান” বলা হয় ।

কাল, দিক্ ও আত্মাকে বেদান্তমতে দ্রব্যমধ্যে গণনা করা
হয় নাই । তন্মতে কালকে মায়া বা প্রকৃতিমধ্যে ও দিক্কে
আকাশদ্রব্যমধ্যে গণ্য করা হয় । আর আত্মা দ্রব্য নহে ।
কারণ, দ্রব্য অচিৎপদার্থ-মধ্যে পরিগণিত ।

এই অন্তঃকরণের বৃত্তি সুখদুঃখাদি বহুবিধ হইলেও ইহার
বুদ্ধি বা জ্ঞানবৃত্তিই সকল ব্যবহারের মূল বলা হয় । এ বিষয়ে
বহু জ্ঞাতব্য আছে । প্রমা, অপ্রমা, প্রমাণ, অপ্রমাণ ইত্যাদি
ব্যবহার সকলই ইহার অন্তর্ভুক্ত । একত্ব এই বুদ্ধির কথাই
এস্থলে সংক্ষেপে আলোচিত হইতেছে ।

বুদ্ধি বা জ্ঞানপরিচয় ।

বুদ্ধি বা জ্ঞান প্রথমতঃ দুই প্রকার, যথা—অনুভব ও স্মৃতি,
সেই অনুভব আবার দুই প্রকার । ঈশ্বরীয় অনুভব ও জৈব
অনুভব । তন্মধ্যে জৈব অনুভব দ্বিবিধ, যথা—প্রমা এবং অপ্রমা ।

সেই প্রমাণ আবার ছয় প্রকার, যথা—প্রত্যক্ষ, অনুমিতি, উপমিতি, শব্দ, অর্থাপত্তি এবং অনুপলব্ধি । সেই অপ্রমাণ জৈব অনুভব আবার দুই প্রকার । যথা—যথার্থ ও অযথার্থ । আর স্মৃতিও দুই প্রকার, যথা—যথার্থ এবং অযথার্থ । প্রমাণ অর্থ—প্রমাণজ্ঞাত । অপ্রমাণ অর্থ—যাহা প্রমাণ নহে । ইহা যথার্থ ও অযথার্থও হয় । ইহাদের পরিচয় এইরূপ—

১। ঈশ্বরীয় অনুভব বা জ্ঞান—যথার্থ এবং অপ্রমাণদবাচ্য ।

২। প্রত্যক্ষাদি ষড়্‌বিধ অনুভব—জৈব এবং যথার্থ, এবং প্রমাণদবাচ্য ।

৩। স্মৃতিঃখাদির অনুভব—জৈব । ইহা অপ্রমাণ এবং যথার্থ পদবাচ্য ।

৪। ভ্রম অনুভব—জৈব । ইহা অপ্রমাণ এবং অযথার্থ পদবাচ্য । যেমন শুক্লরজতাদির জ্ঞান ।

৫। স্মৃতি যথার্থ—জৈব । ইহা জীবের যথার্থ অনুভব-জ্ঞাত সংস্কারসমুদ্ভূত ।

৬। স্মৃতি অযথার্থ—জৈব । ইহা জীবের অযথার্থ অনুভবজ্ঞাত সংস্কারসমুদ্ভূত ।

(১) ঈশ্বরীয় জ্ঞান ।

ঈশ্বরীয় জ্ঞান ঈশ্বরত্বের সঙ্গে সঙ্গে বর্তমান থাকে । ইহার উৎপত্তি ও নাশ নাই । মায়াবিশিষ্টচৈতন্যই ঈশ্বর । সেই মায়া ও চৈতন্য অনাদি, সূতরাং ঈশ্বরও অনাদি । জীবের অজ্ঞাননাশে মারার নাশ হয় । সূতরাং ঈশ্বরত্বও শুদ্ধচৈতন্যে পর্যাবসান হয় । সূতরাং ইহা অনাদি হইলেও অনন্ত নহে । ইহার উৎপত্তি নাই বলিয়া ইহা প্রমাণজ্ঞাত নহে । প্রমাণজ্ঞাত

তাইলে প্রমাপদবাচ্য হয়, এজন্ত ইহা অপ্রমা, কিন্তু যথার্থ ; যেহেতু ঈশ্বরের ভ্রম হয় না ।

(২) প্রত্যক্ষাদি ষড়্‌বিধ প্রমা ও তাহার নাম ।

প্রত্যক্ষাদি ষড়্‌বিধ প্রমা জীবের ইন্দ্রিয়াদি প্রমাণজন্ত হুয় । সেই জ্ঞান-চয়টী—(ক) প্রত্যক্ষ, (খ) অনুমিতি, (গ) উপমিতি, (ঘ) শব্দ, (ঙ) অর্থাপত্তি ও (চ) অনুপলব্ধি । ইহারা প্রমাণজন্ত বলিয়া প্রমাপদবাচ্য হয় । আর প্রমা বলিয়া ইহারা যথার্থও বটে । প্রমা কখনও অযথার্থ হয় না । ইহাদের যে কারণ, তাহারা (ক) প্রত্যক্ষ, (খ) অনুমান, (গ) উপমান, (ঘ) শব্দ, (ঙ) অর্থাপত্তি এবং (চ) অনুপলব্ধি ।

(ক) প্রত্যক্ষপরিচয় ।

প্রত্যক্ষ শব্দটী—জ্ঞান, কারণ ও বিষয় অর্থে ব্যবহৃত হয় । প্রত্যক্ষ বিষয়ের যে জ্ঞান, তাহাকে প্রত্যক্ষ জ্ঞান বলে । বিষয়াবচ্ছিন্ন চৈতন্য যখন প্রমাত্রাবচ্ছিন্ন চৈতন্তের সহিত অভিন্ন হয়, অর্থাৎ বিষয়টী যখন প্রমাত্রাবচ্ছিন্ন চৈতন্তে অধ্যস্ত হয়, তখন বিষয়টী প্রত্যক্ষ পদবাচ্য হয় । প্রমাত্রাবচ্ছিন্ন চৈতন্ত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়দ্বারা সংযোগ, সংযুক্ততাদাত্ম্য এবং সংযুক্ততাদাত্ম্যবৎতাদাত্ম্য নামক সন্নিকর্ষসাহায্যে বিষয়াবচ্ছিন্ন চৈতন্তের সহিত মিলিত হয় । এজন্ত ইন্দ্রিয়াদিকে প্রত্যক্ষের কারণ নামে অভিহিত করা হয় । তন্মধ্যে বিশেষ এই যে, ইন্দ্রিয় বিষয়াক্তার অন্তঃকরণবৃত্তির কারণ, আর অন্তঃকরণবৃত্তি প্রত্যক্ষ প্রমার কারণ, এইমাত্র ।

প্রণালীর মধ্য দিয়া জল গিয়া যেমন ক্ষেত্রে পতিত হইয়া ক্ষেত্রাকার ধারণ করে, তদ্রূপ অন্তঃকরণবৃত্তি ইন্দ্রিয়দ্বারা

নির্গত হইয়া বিষয়াকার ধারণ করে। ইহারই নাম বৃত্তিব্যাপ্যত্ব। তৎপরে সেই বৃত্ত্যবচ্ছিন্ন চৈতন্ত্যটি বিষয়াবচ্ছিন্ন চৈতন্ত্য-নিষ্ঠ অজ্ঞানের নাশ করে, অর্থাৎ বিষয়টিকে প্রকাশিত করে। ইহার নাম ফলব্যাপ্যত্ব বলা হয়। ষটপটাদির জ্ঞানে বৃত্তিব্যাপ্যত্ব ও ফলব্যাপ্যত্ব উভয়ই থাকে। কেবল ব্রহ্মজ্ঞানে বৃত্তিব্যাপ্যত্বমাত্র থাকে, ফল ব্যাপ্যত্ব থাকে না। কারণ, ব্রহ্ম অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্ত্যেরও প্রকাশক। অগ্নিকণা যেমন বৃহদগ্নিকে প্রকাশিত করে না, ইহাও তদ্রূপ।

ত্ৰায়মতে—প্রত্যক্ষ লৌকিক ও অলৌকিক ভেদে দ্বিবিধ। সামান্যভাবে বলিতে গেলে, ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ হইলে যে জ্ঞান হয়, তাহাই প্রত্যক্ষ। এই সম্বন্ধ ত্রয় প্রকার, যথা—সংযোগ, সংযুক্ত-সমবায়, সংযুক্ত-সমবেত-সমবায়, সমবায়, বিশেষণতা-বিশেষ, সমবেত-সমবায়। বেদান্তমতে জ্ঞানই ব্রহ্ম-স্বরূপ, তাহার জন্ম নাই। একত্র তন্মতে প্রত্যক্ষলক্ষণ অত্ররূপ, তাহা পূর্বেই উক্ত হইয়াছে। অলৌকিক প্রত্যক্ষের ত্রয় সন্নিকর্ষ ত্রিবিধ, যথা—সামান্যলক্ষণ, জ্ঞানলক্ষণ ও যোগজ। বেদান্তমতে এই সন্নিকর্ষত্রয় স্বীকার করা হয় না।

এই প্রত্যক্ষ আবার দ্বিবিধ—সবিকল্প ও নির্বিকল্প। যে জ্ঞানে প্রকারতা, বিশেষ্যতা ও সংসর্গতার ভান হয়, তাহা সবিকল্পক জ্ঞান। আর সে সকলের যে স্থলে ভান হয় না, তাহাই নির্বিকল্পক জ্ঞান। ত্ৰায়মতে সবিকল্পক জ্ঞানের পূর্বে নির্বিকল্পক জ্ঞান হয়। যেমন “দণ্ডী” এই সবিকল্পক জ্ঞানে পূর্বে বিশেষণ “দণ্ড” এবং বিশেষ্য “পুরুষের” নির্বিকল্পক জ্ঞান হয়, পরে দণ্ড ও পুরুষ মিলিত হইয়া দণ্ডী জ্ঞান হয়। দণ্ডী—এই জ্ঞানে

দণ্ড হয় প্রকার, পুরুষ হয় বিশেষ্য এবং দণ্ড ও পুরুষের সম্বন্ধ হয় সংসর্গ । এই সময় প্রকারতা, বিশেষ্যতা ও সংসর্গতার জ্ঞান হয় । দণ্ড ও পুরুষের নির্বিকল্পক অর্থাৎ অসম্বন্ধজ্ঞানে ইহারা উদ্ভিত হয় না । বেদান্তমতে সবিকল্পকজ্ঞান বাধিত হইলে নির্বিকল্পক জ্ঞান হয়, অর্থাৎ পরে হয় । কারণ, ন্যায়মতে দণ্ড ও পুরুষের সম্বন্ধের জ্ঞান না হইলেও তাহাদের সম্বন্ধ থাকে । তাহার জ্ঞানই কেবল পরে হয় মাত্র । এই প্রত্যক্ষ বিষয়ে বহু জ্ঞাতব্য আছে । এজন্ত “বিবরণ” “বেদান্তপরিভাষা” প্রভৃতি আকরগ্রন্থ দ্রষ্টব্য ।

অনুমিতিপরিচয় ।

অনুমিতি সম্বন্ধে বেদান্তমত প্রায় ন্যায়শাস্ত্রেরই অনুপ । যেমন, ধূম দেখিয়া বহির জ্ঞান—একটা অনুমিতি । উভয়মতে ইহার করণ ব্যাপ্তিজ্ঞান । সাধ্যকে ত্যাগ করিয়া হেতুর না থাকাই ব্যাপ্তি । যেমন ধূম যেখানে থাকে, সেই স্থানেই বহি থাকে । এই জ্ঞানকে ব্যাপ্তিজ্ঞান বলে । এই ব্যাপ্তি আবার অদ্বয় ও ব্যতিরেক-ভেদে দ্বিবিধ । যাহার অনুমান করা হয়, তাহাই সাধ্য, এবং যাহার দ্বারা অনুমান করা হয় তাহা হেতু, আর যেখানে সাধ্যের অনুমান করা হয়, তাহা পক্ষ । যাহা দেখিয়া ব্যাপ্তিজ্ঞান জন্মে, তাহা দৃষ্টান্ত । যেমন পর্বতে ধূম দেখিয়া বহি অনুমান করিবার কালে, যখন রন্ধনশালায় ধূম ও বহির সম্বন্ধ স্মরণ করা হয়, তখন পর্বত—পক্ষ, বহি—সাধ্য, ধূম—হেতু, এবং রন্ধনশালা—দৃষ্টান্ত বলা হয় । করণাতিরিক্ত কারণ—ন্যায়মতে ব্যাপার, পক্ষতা এবং পক্ষধর্মতা । বেদান্তমতে ব্যাপারকে কারণ বলা হয় না । বেদান্তমতে ব্যতিরেক ব্যাপ্তির স্থলে,

অর্থাপত্তি প্রমাণ স্বীকার করা হয় । নিজের জ্ঞানের জন্য যে অনুমান করা হয়, তাহাকে স্বার্থানুমান এবং পরকে বুঝাইবার জন্য যে অনুমান করা হয়, তাহাকে পরার্থানুমান বলা হয় । এই বিভাগ ন্যায় ও বেদান্ত উভয়বাদিসম্মত । [অনুমান দ্র°]

ন্যায়মতে—অনুমানের জন্য পরামর্শকে ব্যাপার বলির স্বীকার করা হয় । এই পরামর্শের পরই অনুমিতি বলা হয় । সাধ্যব্যাপ্য হেতুমান্ পক্ষের জ্ঞানই পরামর্শ ।

বেদান্তমতে—পরামর্শ স্বীকার করা হয় না । তন্মতে ব্যাপ্তি-স্বরণের পর বা ব্যাপ্তিজ্ঞানের সংস্কার উদ্ভূত হইবার পরই অনুমিতি হয়—বলা হয় । ন্যায়মতে স্বার্থানুমানের ক্রম—১ । ভূয়োদর্শন, ২ । ব্যাপ্তিজ্ঞান, ৩ । পক্ষে হেতুদর্শন, ৪ । পক্ষে সাধ্যসন্দেহ, ৫ । হেতু ও সাধ্যে ব্যাপ্তির স্বরণ, ৬ । পরামর্শ, ৭ । পক্ষসাধ্যবান্ জ্ঞানরূপ এই অনুমিতি । কিন্তু বেদান্তমতে ৬ষ্ঠ অবস্থা পরামর্শ অনাবশ্যক বলা হয় ।

ন্যায়মতে পরার্থানুমানের ক্রম—১ । প্রতিজ্ঞাবাক্য, ২ । হেতুবাক্য, ৩ উদাহরণবাক্য, ৪ । উপনয়বাক্য ও ৫ । নিগমনবাক্য । বেদান্তমতে প্রথম তিনটি অথবা শেষ তিনটিমাত্র স্বীকার করা হয় । সেই বাক্যগুলির আকার যথা—

পর্কত বহিমান... প্রতিজ্ঞা ।

যেহেতু ধূম রহিয়াছে... হেতু ।

যাহা যাহা ধূমবান্ তাহা বহিমান্, যথা রন্ধনশালা...উদাহরণ ।

এই পর্কতটী বহিব্যাপ্য ধূমবান্... উপনয় ।

অতএব পর্কতটী বহিমান্... নিগমন ।

পক্ষতা অর্থ—পক্ষে সাধ্যসন্দেহ, অথবা সাধন করিবার

ইচ্ছাশূন্য সিদ্ধির অভাব বলা হয়। পক্ষধর্মতা, অর্থ—পক্ষে হেতু থাকা বুঝায়।

ত্রায়মতে এই উভয় প্রকার অনুমানকে ১ কেবলান্বয়ী, ২ কেবলব্যতিরেকী এবং ৩ অম্বয়ব্যতিরেকী বলা হয়। কিন্তু বেদান্তমতে অনুমানকে কেবলমাত্র অম্বয়ীই বলা হয়।

কেবলান্বয়ীর দৃষ্টান্ত, যথা—ঘট অভিধেয়, যেহেতু তাহা প্রমেয়, যেমন পট।

কেবলব্যতিরেকীর দৃষ্টান্ত, যথা—পৃথিবী ইতরভিন্না, যেহেতু গন্ধ রহিয়াছে, ব্যতিরেকদৃষ্টান্ত জল।

অম্বয়ব্যতিরেকীর দৃষ্টান্ত, যথা—পর্কত বহিমান, যেহেতু ধূম রহিয়াছে, যেমন বন্ধনশালা অম্বয়দৃষ্টান্ত, এবং জলহৃদ ব্যতিরেকী দৃষ্টান্ত, ইত্যাদি।

হেত্বাভাসপরিচয়।

এই অনুমান শুদ্ধভাবে করিতে পারা যাইবে বলিয়া অনুমানের কত প্রকার দোষ হয়, তাহার আলোচনাও ত্রায়শাস্ত্রে আছে। ইহার নাম হেত্বাভাস বলা হয়। ত্রায়মতে ইহাকে প্রধানভাবে পাঁচ প্রকার বলা হয়, যথা—

১। সব্যভিচার, ২। বিরুদ্ধ, ৩। সংপ্রতিপক্ষ, ৪। অসিদ্ধ, ৫। বাধিত।

ইহাদের মধ্যে ১ম সব্যভিচার ও ৪র্থ অসিদ্ধ আবার বহুবিধ। সূত্রভাবে সেই সকল অবাস্তব বিভাগসহ হেত্বাভাস ত্রায়মতে প্রায় ১৬ প্রকার। ইহাদের পরিচয় ত্রায়শাস্ত্রমধ্যে দ্রষ্টব্য। এজন্ত তর্কসংগ্রহ বা যুক্তাবলী প্রভৃতি গ্রন্থই সুগম। •

মীমাংসকমতে ইহা প্রধানতঃ তিন প্রকার যথা—১। অসিদ্ধ,

২। অনৈকান্ত, ৩। বাধ। কিন্তু ইহাদের অবাস্তব বিভাগ লইলে হেত্বাভাস তন্মতে নয় প্রকারে হয়। একজ্ঞ পার্থসারথী মিশ্রের শাস্ত্রদীপিকা প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

মীমাংসক সচ্চিদানন্দের মতে আবার ইহা অন্য প্রকার। তথায় প্রতিজ্ঞাদোষ, হেতুদোষ ও দৃষ্টান্তদোষ—এই তিনটির অন্তর্গতরূপে বহু প্রকার হেত্বাভাসের পরিচয় প্রদত্ত হইয়াছে। একজ্ঞ মানমেয়োদয় গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

ষোড়শপদার্থপরিচয়।

হেত্বাভাসের জ্ঞায় অপরের সঙ্গে বিচারের জ্ঞাত গৌতমীয় ষোড়শ পদার্থের অন্তর্গত তর্ক, বাদ, ভঙ্গ, বিতণ্ডা, চল, জ্ঞাতি ও নিগ্রহস্থানের জ্ঞানও বিশেষভাবে প্রয়োজন। একজ্ঞ ইহাদের বিষয়ও কিছু বলা আবশ্যক। তন্মধ্যে চল তিন প্রকার। জ্ঞাতি ২৪ প্রকার এবং নিগ্রহস্থান ২২ প্রকার, ইহার মধ্যে ২২শই হেত্বাভাস। এ সব বিষয়ে বেদান্ত ও জ্ঞায় প্রায়ই একমত। বিচারের জ্ঞাত ইহাদের জ্ঞান অত্যাৱশ্যক। একজ্ঞ তार्কিকরক্ষা, জ্ঞায়সূত্রভাষ্যাদি ও জ্ঞায়সাহস্রী প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

বেদান্তমতে অনুমানের প্রয়োজন।

বেদান্তধাৰা অদ্বৈতব্রহ্মের নিশ্চয় হইলে মুননদ্বারা তাহার সম্ভাবনামাত্রের হেতু অনুমানপ্রমাণ আবশ্যক হয়। তাহা ব্রহ্ম-নিশ্চয়ের স্বতন্ত্র হেতু নহে। চার্বাকগণ অনুমানকে প্রমাণ বলেন না।

জীবব্রহ্মের অভেদানুমান।

জীবব্রহ্মের অভেদে অনুমান, যথা—

জীব ব্রহ্ম হইতে অভিন্ন

... প্রতিজ্ঞা।

যেহেতু তাহা সচ্চিদানন্দরূপ ... হেতু ।

যেমন ঈশ্বরচেতন ... উদাহরণ ।

ইত্যাদি ।

উপমিতিপরিচয় ।

বেদান্ত ও জ্ঞানমতে উপমিতি একরূপ নহে । বেদান্তমতে ইহার স্বরূপ এই—কোন ব্যক্তি গ্রামমধ্যে গো দেখিয়া বনে গিয়া গবয় নামক পশু দর্শন করিলে মনে করে—এই পশুটা গোসদৃশ । তৎপরে তাহার মনে হয়—সেই গ্রামে দৃষ্ট গোটা এই পশুটির সদৃশ । গবয়ে গোসাদৃশ দেখিয়া গোতে যে গবয়সাদৃশ জ্ঞান হয়, তাহাই উপমিতি । আর গবয়ে গোসাদৃশজ্ঞান উপমান বলা হয় । এই গোসাদৃশ জ্ঞানটা উপমিতির করণ বলা হয় । সুতরাং উপমিতির করণ ‘উপমান’ বলা হয় । অন্তর্যমিত্তি ও অর্ধা-পত্তির জ্ঞান ইহারও ব্যাপার থাকে না ।

জ্ঞানমতে কিন্তু “গোসদৃশ গবয়” এই বাক্যশ্রবণের পর অরণ্যে গবয় পশু দর্শন করিলে সেই গবয় পশুর নাম নির্ণয়ের ইচ্ছা হয়, তৎপরে ‘গোসদৃশ এই পশু’ এই জ্ঞান হয় । তৎপরে “গোসদৃশ গবয়” এই বাক্যের স্মরণ হয় । তৎপরে “এই পশু গবয়পদবাচ্য” এই জ্ঞান হয় । এজন্ত সংজ্ঞা ও সংজ্ঞীর যে সম্বন্ধের জ্ঞান, তাহাই উপমিতি বলা হয় ।

নৈয়ায়িক বলেন—‘গোসদৃশ গবয়’ এই জ্ঞান হইলেই গবয়-সদৃশ গবয় এই জ্ঞান হয় ; কারণ, একসম্বন্ধীর জ্ঞান হইলে অপর সম্বন্ধীর জ্ঞান হয়, এজন্ত বেদান্তমত বার্থ । অতিদেশ বাক্যের স্মরণই ব্যাপার ।

বেদান্তী বলেন—তাহা হইলে “গোসদৃশ গবয়” এই জ্ঞান

হইতেই “গবয়সদৃশ গো” এই জ্ঞান হয়। অতএব উপমান নিরূপায়োজন। এজন্য সংজ্ঞা ও সংজ্ঞার সুবুদ্ধিজ্ঞানে কোন ফল নাই, কিন্তু “গবয়সদৃশ গো” এই জ্ঞান হইলে গো সম্বন্ধে কিছু জ্ঞানাধিক্য হয়। আর তাহার ফলে “আত্মা আকাশসদৃশ বিভূ” ইত্যাদি বাক্য হইতে ব্রহ্মজ্ঞান সম্ভব হয়। এজন্য উপমান প্রমাণ ব্রহ্মজ্ঞানেও প্রয়োজন হয়।

ন্যায়মতে উপমানের যে লক্ষণ, তদ্বারা ব্যবহারমাত্রে সুবিধা হয়। তদ্বারা ব্রহ্ম-জ্ঞানলাভে তত সুবিধা হয় না। সাংখ্য, বৌদ্ধ ও বৈশেষিকের মতে—ইহাকে পৃথক প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করা হয় না। অদ্বৈতব্রহ্মজ্ঞানে ইহার প্রয়োগ, যথা—

যেমন ঘটাকাশ, জলাকাশ, মহাকাশ, মেঘাকাশের মধ্যে জলাকাশ ও মেঘাকাশ অভিন্ন না হইলেও ঘটাকাশ ও মহাকাশের ভেদটা নামমাত্র বা মিথ্যা, তদ্রূপ কূটস্থ জীব ব্রহ্ম ও ঈশ্বরমধ্যে জীব ও ঈশ্বর ভিন্ন হইলেও জীবের অধিষ্ঠান লক্ষ্যার্থরূপ কূটস্থ ও ব্রহ্মের ভেদ নামমাত্র বা মিথ্যা, ইত্যাদি।

শাক্যপরিচয়।

শাক্যদ্বারা যে জ্ঞান হয়, তাহাকে শাক্যজ্ঞান বলে। এই শাক্য-জ্ঞান প্রথমতঃ দ্বিবিধ। যথা—ব্যাবহারিক এবং পারমার্থিক। ব্যাবহারিক আবার দ্বিবিধ, যথা—লৌকিকবাক্যজ্ঞান এবং বৈদিকবাক্যজ্ঞান। আর পারমার্থিক শাক্যজ্ঞান কেবলমাত্র বৈদিক বাক্যজ্ঞানই হয়। তাহাও আবার দ্বিবিধ, যথা—জীব-ব্রহ্মের ঐক্যবোধক এবং জীব ও ব্রহ্মের স্বরূপবোধক। লৌকিক বাক্যজ্ঞান ব্যাবহারিক শাক্যজ্ঞান যেমন—“নীলো ঘটঃ”। বৈদিকবাক্যজ্ঞান ব্যাবহারিক শাক্যজ্ঞান—যেমন “বজ্রহন্তঃ

পূরন্দরঃ” । জীবব্রহ্মের ঐক্যবোধক বৈদিক পারমার্থিক শাস্ত্রজ্ঞান—যেমন “তত্ত্বমসি, অহং ব্রহ্মাস্মি” ইত্যাদি ; এবং জীব ও ব্রহ্মের স্বরূপবোধক বৈদিক পারমার্থিক শাস্ত্রজ্ঞান যেমন—
“সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম” ইত্যাদি ।

পদ ও বাক্যপরিচয় ।

শব্দ হইতে পদ হয়, পদ-সমষ্টি বাক্য হয় । বাক্যमध्ये এক অংশ উদ্দেশ্য, অপর অংশ বিধেয় । যাহার বিষয় বলা হয়, তাহা উদ্দেশ্য এবং যাহা বলা হয় তাহা বিধেয় ।

ন্যায়মতে সর্বত্র বাক্যার্থটি এই উদ্দেশ্য ও বিধেয়ের মধ্যে সম্বন্ধ । কিন্তু বেদান্তমতে তাহা এই সম্বন্ধটির স্বরূপেরও বোধক হয় । যেমন “সেই এই দেবদত্ত” বা “তত্ত্বমসি” বাক্য স্বরূপের বোধক হয়, সম্বন্ধের বোধক হয় না ।

শব্দবোধের প্রক্রিয়া ।

পদের সহিত তাহার অর্থের পরিচয় হইবার পর, পদ শ্রবণ করিলে তাহার অর্থের উপস্থিতি বা স্মরণ হয় । বাক্যান্তর্গত উত্তরপদার্থের স্মরণকালে তাহা উদ্বোধক হইয়া পূর্বপদার্থের সংস্কার হইতে পূর্বপদার্থের আবার স্মরণ হয় । তখন সকল পদার্থের একসঙ্গে জ্ঞান হয়, আর তখন উদ্দেশ্য-বিধেয়ের অন্বয়-জ্ঞান হয় । অন্বয়জ্ঞান না হইলে বাক্যার্থ বোধ হয় না ।

শব্দবোধের কারণ ।

শব্দবোধের কারণ—পদজ্ঞান, এবং করণভিন্ন কারণमध्ये ব্যাপাররূপী কারণটি—পদজন্য পদার্থোপস্থিতি, এবং সহকারি-কারণটি—পদ ও তাহার বৃত্তিজ্ঞান, এবং অবাস্তব কারণ চারিটি, যথা—আকাজ্জা, যোগ্যতাজ্ঞান, আসক্তিজন্য এবং তাৎপর্য্যজ্ঞান ।

পদ চারি প্রকার ।

তন্মধ্যে পদ চারি প্রকার, যথা—যৌগিক, রূঢ়, যোগরূঢ়, এবং যৌগিকরূঢ় । ইহাদের পরিচয় আকর গ্রন্থে দৃষ্টব্য ।

বুত্তি দ্বিবিধ ।

উক্ত বুত্তি আবার দ্বিবিধ । যথা—শক্তি ও লক্ষণা । এই শক্তি মূলতঃ ঈশ্বরেচ্ছারূপ বা অনাদি ।

শক্তিজ্ঞানোপায় ।

এই শক্তির জ্ঞান ৮টি উপায়ে হয় । সেই উপায় ৮টি, যথা—
১। ব্যাকরণ, ২। উপমান, ৩। কোষ, ৪। আপ্তবাক্য, ৫। ব্যবহার, ৬। বাক্যশেষ, ৭। বিবরণ, ৮। প্রসিদ্ধপদ-সান্নিধ্য । ইহাদের বিবরণ আকর গ্রন্থে দৃষ্টব্য ।

লক্ষণাবুত্তির পরিচয় ।

তাৎপর্যের অনুপপত্তি হইলে শকার্যের সম্বন্ধই লক্ষণা । লক্ষণাটি আবার দ্বিবিধ, যথা—সাক্ষাৎসম্বন্ধে এবং পরম্পরাসম্বন্ধে বা লক্ষিতলক্ষণা । এই উভয়ই আবার ৩ প্রকার, যথা—
১ জহতি, ২ অজহতি এবং ৩ জহত্যজহতি । ইহাদের বিবরণ আকর গ্রন্থে দৃষ্টব্য ।

শক্তিবিশয়ে মতভেদ ।

মীমাংসকমতে জাতিতে শক্তি, নৈয়ায়িকমতে ব্যক্তিতে অথবা জাতিবিশিষ্ট ব্যক্তিতে শক্তি স্বীকার করা হয় ।

বেদান্তমতে কুজাশক্তি স্বীকার করা হয় । অর্থাৎ জাতিতে শক্তির জ্ঞান থাকা প্রয়োজন, এবং ব্যক্তিতে তাহা স্বরূপতঃ থাকা প্রয়োজন হয় । ইহার বিবরণ বেদান্তপরিভাষা প্রভৃতি আকর গ্রন্থে দৃষ্টব্য ।

শাঙ্গাপরোক্ষবাদ ।

শব্দ হইতে যে জ্ঞান হয়, তাহা অধিকাংশের মতে পরোক্ষ-জ্ঞান ; কিন্তু বিষয় সন্নিহিত থাকিলে, শব্দ হইতে অপরোক্ষজ্ঞানও হয় । ইহা পদ্মপাদাচার্য্যের মত । ইহাদিগকে শাঙ্গাপরোক্ষ-বাদী বলা হয় । ইহার ফলে ‘তত্ত্বমসি’বাক্য হইতে শুদ্ধচিত্ত ব্যক্তির অপরোক্ষ ব্রহ্মজ্ঞান জন্মে ।

শাঙ্গাপরোক্ষবাদ ।

বাচস্পতি মিশ্রের মতে শব্দ হইতে পরোক্ষজ্ঞানই হয় । পরে নিদিধ্যাসনের ফলে অপরোক্ষজ্ঞান হয় । ফল কিন্তু উভয় মতেই সমান ।

শব্দপ্রমাণের উপযোগিতা ।

বস্তুতঃ, শব্দ যদি প্রমাণ না হইত, তাহা হইলে অদ্বৈতব্রহ্মের জ্ঞান অসম্ভব হইত, এবং কার্য্যমাত্রের প্রতি যে অলৌকিক কারণ আছে, তাহার নিয়মনও অসম্ভব হইত ; অর্থাৎ কৰ্ম্ম-কাণ্ড বা ধর্ম্ম বলিয়া কিছুই থাকিত না ।

তাৎপর্য্যনির্ণায়ক লিঙ্গ ।

বৈদিক বাক্যের তাৎপর্য্যনির্ণয় করিবার জন্য ছয়টা উপায় আছে । যথা—১ উপক্রমোপসংহারের ঐক্য, ২ অভ্যাস অর্থাৎ পুনরুক্তি, ৩ অপূৰ্ণতা অর্থাৎ নূতনত্ব, ৪ ফল অর্থাৎ প্রয়োজন, ৫ অর্থবাদ অর্থাৎ স্তুতি বা নিন্দা, ৬ উপপত্তি অর্থাৎ যুক্তি । ইহাদিগকে ষড়্‌বিধ তাৎপর্য্যনির্ণায়ক লিঙ্গ বলা হয় । এতদ্বারা বেদার্থনির্ণয় করা হয় ।

এই শব্দজ্ঞান সম্বন্ধে বহু জ্ঞাতব্য আছে । এজন্য ন্যায় মীমাংসা ও ব্যাকরণ শাস্ত্রের জ্ঞান বিশেষভাবে প্রয়োজন ।

বৈশেষিক, বৌদ্ধ ও চার্বাকগণ শব্দকে পৃথক্ প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করেন না। কিন্তু বিচারে ইহার আবশ্যকতাই প্রমাণিত হয়।

অর্থাপত্তি-পরিচয়।

অর্থাপত্তি বলিতে অর্থাপত্তি প্রমাণ ও অর্থাপত্তি প্রমাণ উভয়ই বুঝায়। উপপাত্ত অর্থাৎ সম্পাত্ত জ্ঞানদ্বারা যে উপপাদক অর্থাৎ সম্পাদকের কল্পনা, তাহারই নাম অর্থাপত্তি প্রমাণ। ‘অর্থ’ পদের অর্থ—উপপাদক বস্তু, ‘আপত্তি’ পদের অর্থ—কল্পনা। উপপাত্তজ্ঞানটী করণ, এবং উপপাদকজ্ঞানটী অর্থাপত্তি প্রমাণ। যাহা বিনা কোন একটী সম্ভব হয় না, তাহার সেইটী উপপাত্ত বলা হয়। আর যাহার অভাবে যাহার অভাব হয়, সে তাহার উপপাদক হয়, যথা—

স্থলকায় দেবদত্ত রাত্রিভোজী প্রতিষ্ঠা

যেহেতু দিবাভোজনহীনের রাত্রিভোজনব্যতীত স্থলত্ব

অনুপপন্ন হেতু।

অতএব দেবদত্ত রাত্রিভোজী সিদ্ধান্ত।

এখানে রাত্রিভোজনের স্থলতা উপপাত্ত, এবং স্থলতার প্রতি রাত্রিভোজন উপপাদক বলা হয়। এইরূপে স্থলতারূপ উপপাত্তেব অনুপপত্তিজ্ঞান হইতে রাত্রিভোজনরূপ উপপাদকের কল্পনা করা হইল। অনুপপত্তি জ্ঞান ইহার করণ। এই করণ—ব্যাপারশূন্য বলা হয়।

ত্ৰায়মতে ব্যতিরেক ব্যাপ্তিজ্ঞানটী করণ, এবং অনুপপত্তিজ্ঞান সহকারিকারণ। কিন্তু ত্ৰায়মতে অর্থাপত্তিকে অণু প্রমাণ বলা হয় না। তন্মতে ব্যতিরেকব্যাপ্তিদ্বারা ইহার উদ্দেশ্য সিদ্ধ করা হয়।

সেই ব্যতিরেক ব্যাপ্তি—সাধ্যভাবব্যাপ্তিকৃত সম্ভাব্যপ্রতি-
যোগিত্ব বলা হয় । কিন্তু একদ্বারা অনুপপত্তির জ্ঞান হয়
মাত্র । ইহার দ্বারা অনুভবব্যাপ্তির সাহায্যে ‘পক্ষে’ পুনরায় সাধ্যাত্ত-
মান আবশ্যক হয় । একত্র বেদান্তী অর্থাপত্তি প্রমাণ পূর্ণক রক্ষিয়া
স্বীকার করেন ।

অর্থাপত্তি বিভাগ ।

এই অর্থাপত্তি ত্রিবিধ, যথা—দৃষ্টার্থাপত্তি ও স্মৃতার্থাপত্তি ।
এই স্মৃতার্থাপত্তি আবার ত্রিবিধ । যথা—লৌকিক ও বৈদিক ।
ইহার অন্তরূপ বিভাগ, যথা—অভিধানানুপপত্তি এবং অভি-
হিতানুপপত্তি ।

যেখানে দৃষ্ট উপপাত্তের অনুপপত্তিজ্ঞানবশতঃ উপপাদক
কল্পনা করা হয়, সেখানে দৃষ্টার্থাপত্তি হয় । যেমন স্থলকায়
দেবদত্তের রাক্ষিতোজ্ঞান ।

যেখানে স্মৃত উপপাত্তের অনুপপত্তিজ্ঞানবশতঃ উপপাদকের
কল্পনা হয়, সেখানে স্মৃতার্থাপত্তি হয় । যেমন ‘জীবিত দেবদত্ত
গৃহে নাই’ শুনিলে তাহার বহির্দেশে অবস্থিতির কল্পনা । অথবা
যেখানে বাক্যের এক অংশ শ্রবণের পর অত্র অংশের কল্পনা ভিন্ন
অর্থবোধ হয় না । যেমন “স্বার রক্ষ কর” শ্রুতে “স্বার” মাত্র
শ্রবণের “রক্ষ কর” পদের বা অর্থের অধ্যাহার করা আবশ্যক হয়
বলিয়া এখানে অভিধানানুপপত্তি বলা হয় ।

যেখানে সমুদ্রায় বাক্যের অর্থ, অত্র অর্থ কল্পনা ভিন্ন উপপন্ন
হয় না । যেমন “স্বর্গকাম যাগ করিবে” শ্রুতে অপূর্বের কল্পনা,
সেখানে অভিহিতানুপপত্তি বলা হয় ।

এইরূপ “স্বাশ্রয় ব্যক্তি শোক হইতে উত্তীর্ণ হন” এই বেদ-

বাক্য হইতে ব্রহ্মের মিথ্যাভবকল্পনা, অর্থাৎপত্তির দ্বারা সাধিত হয় । অথবা “তত্ত্বমসি” বাক্যদ্বারা জীব ও ব্রহ্মের যে অভেদকল্পনা তাহা অর্থাৎপত্তি প্রমাণদ্বারা হয় । তদ্রূপ “নেহ নানাস্তি কিঞ্চন” এই বাক্য হইতে জীব ও ব্রহ্মের অভেদ সিদ্ধ হয় । কারণ, এই বাক্যে যে নিষেধ করা হইল, তাহা জীব ও ব্রহ্মের বাস্তব অভেদ হইলেই সম্ভব হয়, নচেৎ নহে । এখানে ভেদের নিষেধের অনুপপত্তিজ্ঞানরূপ অর্থাৎপত্তি প্রমাণদ্বারা জীব ও ব্রহ্মের অভেদজ্ঞানরূপ অর্থাৎপত্তি প্রমাণ হয় ।

অনুপলব্ধি-পরিচয় ।

বেদান্তী ও ভট্টমীমাংসক ইহাকে পৃথক প্রমাণ বলেন । কিন্তু সাংখ্য, বৌদ্ধ, বৈশেষিক, প্রাভাকর ও নৈয়ায়িক ইহাকে পৃথক প্রমাণ বলেন না । তৎসম্মতে ইহা প্রত্যক্ষের অন্তর্ভুক্ত বলা হয় । অতাববিষয়ক যে প্রমাণ, তাহার যে অসাধারণ কারণ, তাহাই অনুপলব্ধি প্রমাণ । ইহা যাহার অভাব, তাহার অনুপলব্ধিস্বরূপ । উপলব্ধ অর্থ—জ্ঞান । উপমান ও অর্থাৎপত্তির দ্বারা ইহার ব্যাপার নাই । এজ্ঞা এ মতে করণের লক্ষণ—ব্যাপারভিন্ন যাহা অসাধারণ কারণ, তাহাই করণ ।

অতাবাধিকরণে ইন্দ্রিয়সংযোগের পর “যদি থাকিত তাহা হইলে উপলব্ধ হইত”—এইরূপ যোগ্যানুপলব্ধিজ্ঞান হইলে অভাবের প্রমাণ জ্ঞান হয় । এজ্ঞা যোগ্যানুপলব্ধি অভাবজ্ঞানে করণ, এবং ইন্দ্রিয় সহকারিকারণ । ত্রায়মতে কিন্তু ইন্দ্রিয়ই করণ এবং যোগ্যানুপলব্ধিকে সহকারিকারণ বলা হয় । ধর্ম্মরাজ অধ্বরিত্ত প্রভৃতি কোন কোন বেদান্তী অনুপলব্ধিকে প্রমাণ বলিয়াও অভাবের প্রত্যক্ষ স্বীকার করেন । কিন্তু সাধারণতঃ

অভাবের জ্ঞানকেই অনুপলক্ষিজন এবং উহাকে পরোক্ষ বলা হয়। তবে সকলেই অনুপলক্ষির করণকে যোগ্যানুপলক্ষি বলিয়াছেন।

ইহার ফলে জীব ও ব্রহ্মের পারমার্থিক ভেদের অভাবনিশ্চয় হয়। কারণ, জাগ্রৎ ও স্বপ্নমধ্যে উপাধিবশতঃ জীব ও ব্রহ্মের ভেদ ভাসমান হয়, এবং সুষুপ্তিমধ্যে উপাধির অভাববশতঃ সেই ভেদ ভাসমান হয় না। এজন্য জীব ও ব্রহ্ম পরমার্থতঃ অভিন্ন, ইত্যাদি বলা হয়।

ইহাই হইল অন্তঃকরণের ছয় প্রকার প্রমাবৃতির পরিচয়। কিন্তু এতদ্ব্যতীত ঈশ্বরজ্ঞান এবং সুখদুঃখাদির জ্ঞান ও যথাধর্ম অনুভবকে প্রমা বলিলে প্রমা সর্ব শুদ্ধ আট প্রকার বলা হয়। ইহাদের মধ্যে অসন্নিকৃষ্টবিষয়ক শাস্ত্রী প্রমা, অনুমিতি, উপমিতি, অর্থাপত্তি এবং অনুপলক্ষি প্রমাকে পরোক্ষ বলা হয়, এবং প্রত্যক্ষ ও সন্নিকৃষ্টবিষয়ক শাস্ত্রী প্রমাকে প্রত্যক্ষ বা অপেরোক্ষ বলা হয়।

ঈশ্বরীয় জ্ঞানেব উপাদানকারণ মায়া এবং নিমিত্তকারণ জীবাদৃষ্ট, উহা সৃষ্টি হইতে প্রলয় পর্য্যন্ত স্থায়ী হয়। শাস্ত্রজ্ঞের নিকট উহা অনাদি সান্ত অর্থাৎ মায়াসমকালস্থায়ী অথবা না থাকিয়াও প্রতীত হয়। কিন্তু অজ্ঞের নিকট অনাদি অনন্ত। আর ব্রহ্মজ্ঞের নিকট উহা নাই এবং প্রতীতও হয় না।

সুখদুঃখ-পরিচয়।

সুখ-দুঃখদ্বয় ধর্ম্মাধর্ম্মনিমিত্ত অনুকূল ও প্রতিকূল পদার্থের সম্বন্ধবশতঃ অন্তঃকরণের সঙ্কলণ ও রজোগুণের পরিণামবিশেষ। আর সেই অন্তঃকরণের সঙ্কলণ হইতেই সেই সুখ-দুঃখবিষয়ক

অজ্ঞঃকরণের বৃত্তিও হয় । সেই বৃত্তিতে আকট সাক্ষী সুখহঃখকে প্রকাশ করিলে জীবেরও সুখহঃখের জ্ঞান হয় ।

অপ্রমাণরিচয় ।

স্মৃতি, ভ্রম, সংশয়, তর্ক, যথ, অনধ্যবসায়—ইহারা অপ্রমাণ ; কারণ, প্রমাণজন্ম নহে । স্মৃতি কিন্তু যথার্থ ও অযথার্থ হয় । অমুভবজন্য সংস্কার হইতে উদ্বোধকের সাহায্যে স্মৃতি উৎপন্ন হয় । যথার্থমুভবজন্য হইলে যথার্থ স্মৃতি এবং অযথার্থ অমুভবজন্য হইলে অযথার্থ স্মৃতি বলা হয় । ইহারা প্রত্যেকে আবার দুই প্রকার । যথা—আত্মস্মৃতি ও অনাত্মস্মৃতি ।

ভ্রম বা বিপর্যয়, সংশয়, তর্ক, যথ ও অনধ্যবসায়—ইহারা অপ্রমাণ ও অযথার্থই হয় । তন্মধ্যে ভ্রমজ্ঞান অবিস্তার পরিণাম । এজন্য ভ্রমজ্ঞানের উপাদানকারণ—অবিজ্ঞা ও নিমিত্তকারণ, যথা—সজ্জাতীয় বস্তুর জ্ঞানজন্য সংস্কার, প্রমাতৃদোষ, প্রমাণদোষ, প্রমেষদোষ, অধিষ্ঠানের সামাগ্রজ্ঞান এবং তিমিরাদি দোষ—এই ছয় প্রকার বলা হয় ।

এই ভ্রমসম্বন্ধে বহু মতভেদ আছে, যথা—

“আত্মখ্যাতিরসংখ্যাতিরখ্যাতিঃ খ্যাতিরন্যাথা ।

ভূত্বা নির্বচনখ্যাতিরিত্যেবং খ্যাতিপঞ্চকম্ ॥”

অর্থাৎ আত্মখ্যাতি, অসংখ্যাতি, অখ্যাতি, অন্যথাখ্যাতি এবং অনির্বচনীয়খ্যাতি—এই পাঁচ প্রকার খ্যাতি অর্থাৎ ভ্রমবিষয়ক মতভেদ আছে । তন্মধ্যে আত্মখ্যাতিটী বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধের, অসংখ্যাতিটী শূন্যবাদী বৌদ্ধের, অখ্যাতিটী প্রাভাকর মীমাংসকের, অন্যথাখ্যাতিটী নৈয়ায়িকের এবং অনির্বচনীয়খ্যাতিটী বেদান্তীর মত । কিন্তু এতদতিরিক্ত সংখ্যাতি ও সদসংখ্যাতিও

আছে; ইহারা পরবর্তী কালে প্রচলিত হইয়াছে। সংখ্যাতি
রামানুজসম্প্রদায়ের মত, এবং সদসংখ্যাতি বিজ্ঞানভিত্তিকীভূতি
সাংখ্যসম্প্রদায়ের মত বলা হয়।

আত্মখ্যাতি।

এই মতে বাহ্য কিছু জ্ঞানের বিষয় হয়, সকলই বিজ্ঞান
অর্থাৎ এক একটা জ্ঞান। এই বিজ্ঞানভিন্ন আর কোন পদার্থই
নাই। এই যে বিরাট্ জড় ভগৎ, ইহাও বিজ্ঞানই, অর্থাৎ
বিশেষ বিশেষ আকারবিশিষ্ট বিজ্ঞানই। মনোরাজ্য ও বহিঃ-
রাজ্য—এই যে প্রভেদ, ইহা ভ্রম। এই বিজ্ঞান, নদীর স্রোতের
ন্যায় চলিয়াছে। নানা জলকণা মিলিয়া যেমন নদীস্রোত হয়,
বিভিন্ন ক্ষণিক বিজ্ঞানের ধারাই তদ্রূপ ঘট, পট, মঠ, আমি,
তুমি, তিনি হইয়াছে। আমিরূপ বিজ্ঞানধারাই জীবের আত্ম-
পদবাচ্য, অর্থাৎ ক্ষণিকবিজ্ঞানরূপ বুদ্ধিকেই বিজ্ঞানবাদী আত্মা
বলেন। ‘আমি’ এই জ্ঞানধারার অপর নাম আনন্দবিজ্ঞান।
আর ঘট-পট-মঠরূপ বিজ্ঞানকে প্রতীত্যসমুৎপাদ বলা হয়।
ভুক্তিতে রক্তভ্রমস্থলে আন্তর রক্তভজ্ঞানের বিষয় জ্ঞানাকার রক্ত
সত্য, কিন্তু তাহার বাহ্যদেশস্থিত অংশই ভ্রম।

অষ্টমতবাদী ইহা অসঙ্গত বিবেচনা করেন। কারণ, “রক্তভটা
আন্তর, বাহ্য নহে” এরূপ জ্ঞান কাহারও হয় না, “আমি আমি” রূপ
আনন্দবিজ্ঞানধারার প্রত্যেক “আমি” ব্যক্তি বিভিন্ন বলিয়া সেই
“আমি” ব্যক্তি ভিন্ন বিষয়াকার বিজ্ঞানধারার কোন ব্যক্তিকে
বিষয় করিতে পারে না বলিয়া এরূপ জ্ঞান কাহারো সম্ভব হয় না।
রক্তভাকার বিজ্ঞান ও আমি-আকার বিজ্ঞান, একসঙ্গে জড়িয়াই
নষ্ট হয় বলিয়া আমি-বিজ্ঞান, রক্তভবিজ্ঞানকে জানিতে পারে না।

জানিতে গেলে উভয়েরই উৎপত্তিকালের পর এককণ থাকা আবশ্যক হয়। আর যদি “আমি রজতকে জানিতেছি” এই আকারেই একটা আলায়বিজ্ঞানব্যক্তির জন্ম স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে ‘আম্বরে বাহু ভ্রম’ আর হইল না। সুতবাং ভ্রমই সিদ্ধ হইল না, এবং বিজ্ঞানের কণিকাত্বও সিদ্ধ হইল না। এইরূপ বহু কারণে আত্মপ্রতিবাদ সঙ্গত নহে। এ মতেও উভয়পক্ষে বহু বিচার আছে। একজ্ঞ ভ্রামতী প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

অসংখ্যাতি ।

অসংখ্যাতি-মতে ভ্রমের অধিষ্ঠানও শূন্য; এবং আরোপও শূন্য, অর্থাৎ শুক্তিরজতভ্রমে শুক্তিও নাই, রজতও নাই, অথচ শুক্তিতে রজতভ্রম হইতেছে—বলা হয়।

কিন্তু ইহা সম্ভব নহে। কারণ, শুক্তিতে একটা ‘এই’ বলিয়া জ্ঞান না হইলে “এই রজত” এই জ্ঞান হয় কি করিয়া? শুক্তি ও রজত যদি উভয়ই অসং হয়, তাহা হইলে তাহাদের কোনরূপই প্রতীতি হওয়া উচিত নহে। কেবল অসতের প্রতীতি হয় না। বক্ষ্যাপূত্রের কোথাও প্রতীতি হয় না। রজ্জুসর্প অসং হইলেও যে প্রতীত হয়, তাহার কারণ, সেখানে, রজ্জু বা রজ্জু অবচ্ছিন্ন চৈতন্যরূপ সদবস্তু একটা থাকে। এইরূপ প্রতিপক্ষের বহু বক্তৃতি থাকিলেও অসংখ্যাতিপক্ষ সিদ্ধ হয় না। ‘এই অসংখ্যাতি মতটা, যে সকল বৌদ্ধ শূন্যকে অসং বলেন, তাহাদের। কিন্তু নাগার্জুনপ্রভৃতি শূন্যবাদিগণ শূন্যকে সং নহে, অসং নহে, সদসং নহে, এবং সদসদৃশ নহে, অর্থাৎ চতুষ্কোটিবিনিমুক্ত বলেন। শূন্যটাই অসং, এইরূপ অসদ্বাদী বৌদ্ধ গৌতমবুদ্ধের পূর্বে ছিলেন, অধিক কি, ঋষি গৌতম, ব্যাস এবং জৈমিনিরও পূর্বে

ছিলেন । . গৌতমবুদ্ধের পরবর্ত্তী শূন্যবাদীর মতে চতুর্কোটি-
বিনির্মুক্তশূন্যে যে জগদ্ব্রয় হয়, তাহা সাংসৃতিক সং, তাহা
অনাদি বাসনা ও বিজ্ঞানজন্য বলা হয় । কিন্তু তাহা হইলে
সাংসৃতিক সদ্ভিন্ন পরমার্থতঃ চতুর্কোটিবিনির্মুক্ত শূন্যস্বীকারের
প্রয়োজন থাকে না । আর সেই শূন্যের সহিত এই সাংসৃতিক
সতের সম্বন্ধ এবং স্বরূপও নির্ণয় হয় না । এজন্য ইহাকে তাদৃশ
শূন্য বলিবার কোন হেতুই নাই । উহাকে কোটিত্রয়বিনির্মুক্ত
সদধিষ্ঠানক অনির্কচনীয় বলাই সম্ভব হয় । এইরূপে অসং-
খ্যাতিবাদটী কোনরূপেই যুক্তিসহ হয় না ।

অখ্যাতিবাদ ।

ইহা প্রাভাকর মীমাংসক ও কোন কোন সাংখ্যচার্য্যের মত
বলা হয় । এ মতে ভ্রমজ্ঞান বলিয়া একটা কিছু নাই । কিন্তু
শুদ্ধিক্রমে ইদংএর প্রত্যক্ষ এবং সাদৃশ্যাদি দোষনিবন্ধন রজতের
স্বরূপ হয় । কিন্তু “সেই রজত” এই ভাবে সেই স্বরূপ হয় না
কিন্তু রজতমাত্রের স্বরূপ হয় । তৎপরে ইদং জ্ঞানের সহিত সেই
রজতস্বরূপের কোনরূপ প্রভেদের জ্ঞান লোভাদিবশতঃ উদ্ভিত হয়
না, এজন্য লোকে রজতগ্রহণে প্রবৃত্ত হয় । অতএব একটা বিশিষ্ট-
জ্ঞানরূপ ভ্রমজ্ঞান এ মতে নাই । কিন্তু জ্ঞানদ্বয়ের ভেদের জ্ঞানের
অভাব হয়, আর এই ভেদাগ্রহণনিবন্ধন একটা ব্যবহার হয় মাত্র
বস্তুতঃ, যথার্থ জ্ঞানস্থলেও এই ভেদের জ্ঞানের অভাববশতঃ সেই
জ্ঞানজন্য ব্যবহার হয় । অতএব ভ্রমজ্ঞানস্বীকার ব্যর্থ ।

কিন্তু এমতও সম্ভব নহে । কারণ, “এই রজত” এইরূপ
একটা বিশিষ্টজ্ঞান না হইলে কেহ রজতগ্রহণে প্রবৃত্ত হয় না ।
“এই”-জ্ঞানও “রজত”-জ্ঞান এই দুইটী পাশাপাশি হইয়া তাহাদের

ভেদেই জ্ঞানাত্মক হইলেও “ইহা রজত” এইরূপ একটা বিশিষ্ট জ্ঞান আবশ্যক হয়। ভেদাগ্রহ ও ‘ইহা রজত’—ইহারা এক প্রকার জ্ঞান নহে। আর ভেদজ্ঞানও হয়; কারণ, “এই” জ্ঞান ও রজতজ্ঞান—এই দুই জ্ঞান কলভেদে উৎপন্ন হইয়াছে। সুতরাং প্রমুখ্যে ভেদজ্ঞানও বর্তমান বলিতে হইবে। আর জ্ঞানাত্মক ব্যবহারের হেতু হইলে স্মৃতি ও মূর্ত্যিতেও ব্যবহার হইবে। তবে অন্তর্বি এ মতে অধিকরণস্বরূপ বলিয়া এ মতের সমর্থন করিলে ইহা অনির্বাচনীয়খ্যাতিতেই পরিণত হয়। এজন্য এ মতও অসঙ্গত বলিতে হইবে।

অন্তর্বিজ্ঞান ।

ইহা তত্ত্ব-মীমাংসক ও নৈয়ায়িকের মত, এ মতে যখন নেত্র-সংযুক্ত রজ্জু হয়, তখন প্রথমতঃ রজ্জুকে “এই” বলিয়া একটা সামান্যজ্ঞান হয়, অতঃপর দৃষ্টিদোষ ঘটিলে রজ্জুসমবেত রজ্জু-ধর্মের জ্ঞান হয় না। কিন্তু সাদৃশ্যবশতঃ এবং ত্যাদি হেতু থাকিলে জ্ঞানলক্ষণ অলৌকিক সন্নিকর্ষপ্রযুক্ত সর্পের অলৌকিক চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয়। তখন বিশেষজ্ঞানের আকাঙ্ক্ষানিবৃত্তির জন্য এই সর্পজ্ঞানটি সেই “এই”-জ্ঞানের বিষয় রজ্জুতে প্রাকাররূপে ভাসমান হয়। অর্থাৎ সর্পপ্রকারক “এই” বস্তু—এইরূপ জ্ঞান হয়। যেহেতু জ্ঞান দৃষ্টাদৃষ্ট উভয়বিধ ব্যক্তিনিষ্ঠ হয়। তৎপরে ভয় ও কম্পাদি কার্য প্রকাশ পায়। এজন্য এ মতে রজ্জু ও সর্প উভয়ই সত্য বলিতে হয়।

কিন্তু এ মতটাই সঙ্গত নহে। কারণ, জ্ঞানলক্ষণাবশতঃ অরণ্যস্থ সর্পের, প্রত্যক্ষ হইলে সেই সর্প রজ্জুতে আসিতে পারে না। যেহেতু সেই সর্পের সঙ্গে কোন সর্পব্যক্তিও

দেশান্তরের প্রত্যেক হওয়াই উচিত । ব্যক্তিহীন জাতির ভান হয় না । অতএব “এই” বলিয়া জ্ঞাত রজ্জুতে সর্প প্রকারটা জাসমান হইতে পারে না । সাদৃশ্যরূপ দোষবশতঃ রজ্জু সর্প দণ্ড মাল্য প্রভৃতি নানা বস্তুরই জ্ঞান হওয়া উচিত । কিন্তু রজ্জুয়ের সহিত রজ্জুর সম্বন্ধ সর্বত্র কেন অপর প্রকারের জ্ঞান হইবে ? এজন্য রজ্জুতে সর্প কল্পনা করিয়া, তাহাতে সর্প দর্শন হয় বলিতে হইবে । আর তাহা হইলে অনির্বচনীয় খ্যাতিই স্বীকৃত হইবে ।

সংখ্যাতি ।

ইহা রামায়ণসম্প্রদায়ের মত । এ মতে রজ্জুর উপাদান ও সর্পের উপাদান একই পৃথীত্ব বলিয়া রজ্জুতে যে সর্পের জ্ঞান, তাহা সর্পাবয়বেই সর্পের জ্ঞান হইল । অতএব বাহ্য যেখানে নাই, তাহার জ্ঞান সেখানে হইল না । আর তদ্ব্যতীত তাহা ভ্রম নহে । কিন্তু ষ্ঠার্থ জ্ঞান । লোকের তাহাকে সর্প বলিয়া ব্যবহার করে না—এইমাত্র প্রভেদ ।

কিন্তু এ মতও সঙ্গত নহে । কারণ, রজ্জুসর্প দেখিয়া পলায়ন-পর ব্যক্ত আলোকসাহায্যে দেখিলে ‘সর্প নয়’ বলিয়া পলায়নে বিরত হয় কেন ? এইরূপ বহু কারণে এ মতও অসঙ্গত ।

সদসংখ্যাতি ।

ইহাতে রজ্জু দেখিয়া “এই” বলিয়া যে জ্ঞান হয়, তাহা সদ-বস্তুরই জ্ঞান বলিতে হইবে । আর তথায় অসং অর্থাৎ নাই যে রজ্জু, তাহার যে জ্ঞান, তাহা অসত্তের জ্ঞান বলিতেই হইবে । অতএব “এই সর্প” এই জ্ঞান সং ও অসং উভয়েরই জ্ঞান হয় বলিয়া, ইহাকে সদসংখ্যাতি কলা হয় । ইহাতে সর্পের স্বরূপ,

“সেই” এই অংশের অপলাপ বা সর্পত্বের অলৌকিক চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ স্বীকার করায় দেশান্তরের অজ্ঞান কল্পনা করিতে হয় না ।

কিন্তু এ মতও সঙ্গত নহে । কারণ, ইহাতে অসতের জ্ঞান স্বীকার করিতে হয় । অসতের প্রতীতি স্বীকার করিলে বন্ধ্যাপুস্ত্রেরও প্রতীতি স্বীকার করিতে হয় । অতএব এ মতও অসঙ্গত ।

অনির্বচনীয়খ্যাতি ।

ইহাই বেদান্তীর মত । এমতে “এই” বলিয়া রজ্জুর সামান্য জ্ঞান হইলে তাহার বিশেষ জ্ঞানের আকাজ্জক নিবৃত্তির ইচ্ছা হইলে সাদৃশ্যাদি দোষনিবন্ধন সেই রজ্জু যে চৈতন্তের উপর অধিষ্ঠিত হয়, সেই চৈতন্তের আশ্রিত যে অবিজ্ঞা, সেই অবিজ্ঞার তমোংশ হইতে একটা সর্প উৎপন্ন হয় এবং তখন তাহার সহিত সম্বন্ধ যে সর্পত্বখ্যাতি, সেই সর্পত্বেরও প্রত্যক্ষ হয় । এই প্রত্যক্ষজ্ঞান সর্প-উৎপত্তির সঙ্গে সঙ্গেই হয় । এই জ্ঞান, সাক্ষিচেতনে স্থিত যে অবিজ্ঞা, তাহার সঙ্কণ্ঠের পরিণাম । রজ্জুচেতনাশ্রিত অবিজ্ঞার ক্ষোভের বাতা নিমিত্ত হয়, তাহাই সাক্ষীর আশ্রিত অবিজ্ঞার ক্ষোভের নিমিত্ত হয় । এজন্ত একই সময় সর্প ও সর্পজ্ঞান উৎপন্ন হয় এবং রজ্জুপ্রভৃতি অধিষ্ঠানের জ্ঞানে একই সময় সর্প ও সর্পজ্ঞান লীন হয় ।

এস্থলে রজ্জুসর্প ও স্বপ্নমধ্যে—এই উভয় স্থলে অনির্বচনীয় খ্যাতি হইলেও প্রভেদ এই যে, সর্পাদি ভ্রমমধ্যে বাহ্য অবিজ্ঞাংশ সর্পাদি বিষয়ের উপাদানকারণ এবং সাক্ষিচেতনাশ্রিত আন্তর অবিজ্ঞাংশই তাহার সর্পাদি জ্ঞানরূপ বৃত্তির উপাদানকারণ বলা হয় । আর স্বপ্নভ্রমমধ্যে সাক্ষীর আশ্রিত অবিজ্ঞারই তমো-

স্বপ্নাংশ বিষয়রূপ পরিণাম প্রাপ্ত হয়, এবং সেই অবিস্তার সমস্তস্বপ্নাংশ সেই সকল বিষয়ের জ্ঞানরূপ পরিণাম প্রাপ্ত হয় । এজন্য স্বপ্নমধ্যে আস্তর অবিস্তারই বিষয় ও জ্ঞান—উভয়ের উপাদান কারণ হয় ।

আর এইরূপে বাহ্য রজ্জুসর্পাদি এবং আস্তর স্বাপ্ন পদার্থ সকলই সাক্ষীর ভাষ্য বলা হয় । এই ভ্রম অবিস্তার পরিণাম, এবং চেতনের বিবর্ত । এই ভ্রমের উপাদানকারণ অবিস্তা, এবং ভ্রমজ্ঞান উভয়ই অনির্কটনীয় । অর্থাৎ সদসদভিন্ন । রজ্জু-সর্প ও তাহার জ্ঞান বাধিত হয় বলিয়া তাহা সৎ নহে, এবং প্রতীত হয় বলিয়া তাহা অসৎ নহে । অপর মতবাদী ইহা খণ্ডন করিলেও অদ্বৈতবাদী ইহার মণ্ডন করিয়া থাকেন । এ বিষয়ে বহু জ্ঞাতব্য আছে । এস্থলে দিগ্‌মাত্র ইঙ্গিত করা হইল । অধিক জানিতে হইলে ভ্রামতী, বিবরণ এবং অদ্বৈতসিদ্ধি প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য ।

ফলতঃ অনির্কটনীয়খ্যাতি বেদান্তীর মত । এই ভ্রমতত্ত্ব স্বীকার না করিলে অদ্বৈত ব্রহ্মবস্তুর সিদ্ধ হইত না । এই জন্য ই ভাষ্যকার ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বেদান্তদর্শনের ভাষ্যে প্রথমেই এই ভ্রমতত্ত্বের ব্যাখ্যা করিয়াছেন ।

অগ্রমার অন্তর্গত সংশয়, তর্ক ও অনন্যবসায়প্রভৃতির জন্য ভট্ট মীমাংসার মানময়োদয়, প্রাভাকর মীমাংসার তত্ত্বরহস্ত এবং ত্রায়ের তাত্ত্বিকরূপপ্রভৃতি গ্রন্থ দেখা যাইতে পারে । ইহাই হইল সংক্ষেপে ভ্রব্য পরিচয় ।

গুণপ্রভৃতি পদার্থ পরিচয় ।

গুণপ্রভৃতি অপরাপর পদার্থের পরিচয়ও উক্ত গ্রন্থ সমূহে দ্রষ্টব্য ।

এ বিষয় অধিক জানিতে হইলে অদ্বৈতসিদ্ধি প্রকৃতি প্রকরণ গ্রন্থ
দ্রষ্টব্য । ভাষান্তরিত গ্রন্থের মধ্যে বেদান্তভাষ্যাদিচ্ছেদ, বিচার-
সাগর বৃহত্ত্রিপুরাভাষ্য, পণ্ডিত শ্রীযুক্ত যোগেন্দ্রনাথ তর্কভূষণ কর্তৃক
অদ্বৈতসিদ্ধি গ্রন্থের ভূমিকা, শ্রীযুক্ত করালপ্রসন্ন মুখোপাধ্যায়কৃত
তত্ত্বজ্ঞানায়ত্ন, মহামহোপাধ্যায় শ্রীযুক্ত প্রমথনাথ তর্কভূষণ কর্তৃক
অনুবাদিত বিবরণপ্রকল্পসংগ্রহ এবং ভামতী চতুঃশ্লোকী প্রভৃতি
গ্রন্থ দ্রষ্টব্য ।

বেদান্তের অধিকারী ।

বৈদিক অদ্বৈতবাদের অধিকারী সকলে নয় । ইহার মুখ্য
অধিকারীর লক্ষণ বেদান্তসার গ্রন্থে সংক্ষেপে উক্তমন্ত্রপে কথিত
হইয়াছে, যথা—

১। যিনি বেদ ও বেদান্ত বিধিবৎ অধ্যয়ন করিয়াছেন ।

২। যিনি স্থূলভাবে সমুদয় বেদার্থ জানিয়াছেন ।

৩। যিনি ইহজন্মে বা পূর্বজন্মে কাম্য ও নিষিদ্ধ কৰ্ম্ম বর্জন
করিয়া নিত্য নৈমিত্তিক প্রায়শ্চিত্ত ও উপাসনার অনুষ্ঠান করিয়া
নিম্পাপ ও শুদ্ধচিত্ত হইয়াছেন, এবং—

৪। যিনি চারিটী সাধনসম্পন্ন হইয়াছেন, তিনিই অদ্বৈত-
বাদের মুখ্য অধিকারী । কিন্তু এই চতুর্থ সাধনমধ্যে আবার
চারিটী সাধন আছে, যথা—

(ক) নিত্য ও অনিত্য বস্তুর বিবেক অর্থাৎ পার্থক্য জ্ঞান ।

(খ) ইহ ও পরলোকের ভোগে বৈরাগ্য ।

(গ) শম, দম, উপরতি, তিতিক্ষা, শ্রদ্ধা ও সমাধান—এই
ছয়টী সাধন ।

(ঘ) মুমুক্ষু অর্থাৎ মুক্তির ইচ্ছা ।

ইহাদের মধ্যে প্রথম দুইটির দ্বারা দোষের স্বলন হয় এবং শেষ

হুইলীর দ্বারা শুশাধান হয় মুম্বিতে হইবে। ইহারের বিশেষ বিবরণ বেদান্তসার ও সর্ববেদান্তসিদ্ধান্তসংগ্রহ প্রভৃতি গ্রন্থবধৌ দ্রষ্টব্য ।

অষ্টমতবাদের গোণাধিকারী অনেকেরই হইতে পারেন । যিনি শাস্ত্রজ্ঞানসম্পন্ন, ইহার শাস্ত্রে শ্রদ্ধা এবং গুরু ও বেদান্তবাক্যে বিশ্বাস আছে, তিনিই ইহার গোণাধিকারী হইতে পারেন । কিন্তু ইহার দেহাত্মবোধ প্রবল, দৈহিক সুখভোগে আকাজকা অধিক, এবং জগতের সত্যতাবোধে আগ্রহ থাকে, তাহার ইহা হৃদয়ঙ্গম করিতে পারেন না । এ বিষয়ে অধিক জানিতে হইলে শঙ্করাচার্য্য প্রণীত উপদেশ গ্রন্থগুলি দ্রষ্টব্য ।

অষ্টমতবাদের মুক্তি ।

• অষ্টমতবাদের মুক্তি ব্রহ্মস্বরূপতা লাভ বা ব্রহ্মনির্বাণ । ইহার অপর নাম বিদেহমুক্তি । শিবলোক, ব্রহ্মলোক, বিষ্ণুলোক, কৈলাস ও গোলক প্রভৃতি লোকে ভগবৎ সাক্ষ্য, সামীপ্য প্রভৃতি এ মতে স্বর্গবিশেষ । ইহারা যথার্থ মুক্তিপদবাচ্য নহে । এই সকল গোণমুক্তি পাঁচ প্রকার যথা—সালোক্য, সামীপ্য, সামুজ্য ও সান্টি অর্থাৎ সমান ঐশ্বর্য্য । সামুজ্য-মুক্তিটী হৈতাদি মতে ভগবৎশরীরে বসনভূষণাদির জ্ঞান সংলগ্ন হইয়া থাকে বুঝায় এবং অষ্টমতমতে ব্রহ্মনির্বাণ বুঝায় ।

অষ্টমতবাদমতে সাধন ।

অষ্টমতমতে সাধন—গোণ ও মুখ্যভেদে দ্বিবিধ । মুখ্যসাধন ব্রহ্মান্বেষকাজানাত্ম্যায় । একত্র প্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন প্রয়োজন । ভ্রমণ বলিতে গুরুমুখ হইতে বেদান্তবাক্য ও তদর্থ প্রবণ । মনন বলিতে উক্তকল্পে প্রতিবিষয়ে ভ্রম ও সংশয়, বিচার দ্বারা নিরাকরণ, এবং নিদিধ্যাসন বলিতে মননদ্বারা নিশ্চিত

বিষয়ের নিরন্তর ধ্যান । শঙ্করাচার্য্যবিরচিত অপরোক্ষানুভূতি-
গ্রন্থমধ্যে এই সাধনতত্ত্ব বিশেষভাবে কথিত হইয়াছে । গৌণ
সাধন বলিতে নিত্যনৈমিত্তিককর্ম প্রায়শ্চিত্ত ও উপাসনা প্রভৃতি
যাবতীয় শাস্ত্রবিহিত আচরণ বুঝায় । ইহা স্মৃতি, পুরাণ ও তন্ত্রাদি
মধ্যে বিশেষভাবে উপদিষ্ট হইয়াছে । উপাসনার ক্ষুদ্র যোগশাস্ত্র
এবং ভক্তিশাস্ত্র মুখ্যভাবে গ্রহণ করা যাইতে পারে । ইহাই
হইল অষ্টৈতবাদের নিত্যন্ত সংক্ষিপ্ত পরিচয় ।

অষ্টৈতবাদী গ্রন্থকার ও তন্ত্রপ্রতি গ্রন্থের ধারাবাহিক তালিকা ।

১। কৃষ্ণদ্বৈপায়ন ব্যাস (৩১০১ পূঃ খৃঃ)—মহাভারত,
পুরাণ ও ব্রহ্মসূত্র প্রভৃতি ।

২। শুকদেব (ব্যাসপুত্র) শুকাষ্টক, শ্রীমদ্ভাগবত প্রভৃতি ।

৩। গোড়পাদ—(শুকশিষ্য) মাণ্ডুক্যকারিকা, সাংখ্য-
কারিকাভাষ্য, শ্রীবিজ্ঞাতন্ত্র, উত্তরগীতাভাষ্য প্রভৃতি ।

৪। গোবিন্দপাদ (গোড়পাদশিষ্য, খৃঃ ৬ষ্ঠ বা ৭ম শতাব্দী)—
রসার্ণব নামক রসশাস্ত্রের একখানি গ্রন্থ পাওয়া যায় ।

৫। শঙ্করাচার্য্য (গোবিন্দপাদশিষ্য, ৬৮৬-৭২০ খৃঃ) ব্রহ্মসূত্র-
ভাষ্য, ঈশাদি দশোপনিষদভাষ্য (স্বৈতান্বিতর ও নৃপুংসাপনীয়ভাষ্য ?)
গীতাভাষ্য, সনৎসুজাতীয়ভাষ্য, বিষ্ণুসহস্রনামভাষ্য, ললিতাত্রিশতী-
ভাষ্য, গায়ত্রীভাষ্য, আপস্তম্বধর্ম্মসূত্রোংশভাষ্য, হস্তামলকভাষ্য,
(সাংখ্যকারিকাভাষ্য ?) গোড়পাদকারিকাভাষ্য প্রভৃতি ভাষ্যগ্রন্থ ;
উপদেশ-সাহস্রী, প্রপঞ্চসারতন্ত্র, সর্ববেদান্তসিদ্ধান্তসংগ্রহ, সর্ব-
সিদ্ধান্ত-সারসংগ্রহ, বিবেকচূড়ামণি, অপরোক্ষানুভূতি, আত্মবোধ,
তত্ত্ববোধ, আত্মজ্ঞানোপদেশবিধি, অজ্ঞানবোধিনী, নির্বাণদশক,
মোহমূলগর, মঠান্নায়, শঙ্করস্মৃতি (?) অমরুশতক (?) কৌণীনপঞ্চক,

মনীষাপঞ্চক, বাক্যসুধা, বাক্যবৃত্তি, নির্বাণাষ্টক, পঞ্চীকরণ ইত্যাদি উপদেশগ্রন্থ; এবং দেবদেবীর স্তবস্ততি প্রায় শতাধিক ।

৬। পদ্মপাদাচার্য্য (শঙ্করশিষ্য)—পঞ্চপাদিকা, প্রপঞ্চ-সারতত্ত্বভাষ্য, নমঃ শিবায় মন্ত্রভাষ্য, প্রাচীনশঙ্করবিজয় ।

৭। সুরেশ্বরীচার্য্য (ঐ ৬৭৫-৭৭৩)—ব্রহ্মসিদ্ধি, নৈকস্বা-সিদ্ধি, স্বারাজ্যসিদ্ধি, বৃহদারণ্যকভাষ্যবার্ত্তিক, তৈত্তিরীয়ভাষ্য বার্ত্তিক, পঞ্চীকরণবার্ত্তিক, দক্ষিণামূর্ত্তিস্তোত্রটীকা, মানসোল্লাস, ব্রহ্মসূত্রবৃত্তি, বিধিবিবেক, ভাবনাবিবেক, বিভ্রমবিবেক, স্ফোট সিদ্ধি প্রভৃতি ।

৮। তোটকাচার্য্য (ঐ খৃষ্টীয় ৮ম শতাব্দী) গুরুস্ততি ।

৯। হস্তামলকাচার্য্য (ঐ)...হস্তামলকস্তোত্র (?)

১০। সর্বজ্ঞাত্মমুনি (সুরেশ্বরশিষ্য ৭১০-৮১০ খৃঃ)—সংক্ষেপ পারীরক ।

এই সময় বৌদ্ধ শাস্ত্ররক্ষিত এবং তংশিষ্য কমলশীল তত্ত্ব-সংগ্রহগ্রন্থে, জৈন বিজ্ঞানন্দ অষ্টসাহস্রী গ্রন্থে, এবং মাণিক্যনন্দী পরীক্ষামুখ প্রভৃতি গ্রন্থে, দ্বৈতাদ্বৈতবাদী ভাস্করাচার্য্য ব্রহ্মসূত্রের ভাস্করভাষ্যে, এবং নৈয়ায়িক শিবাদিত্য সপ্তপদার্থীগ্রন্থে, ব্যোম-শিষ্যচার্য্য প্রশস্তপাদভাষ্যের ব্যোমবতী টীকায়, জয়স্বভট্ট জ্ঞান-মঞ্জরী ও জ্ঞানকলিকা গ্রন্থে, মীমাংসক সুচরিত মিশ্র ও পার্থ সারথী মিশ্র শ্লোকবার্ত্তিকটীকায় অদ্বৈতমতের খণ্ডন করেন । ইহাদের আক্রমণের উত্তর পরবর্ত্তী আচার্য্যগণ প্রদান করেন—

১১। বোধধনাচার্য্য (সুরেশ্বরের শিষ্য ৭৫৮-৯৫৮ খৃঃ)—তত্ত্বসিদ্ধি প্রভৃতি ।

১২। অবিমুক্তাত্মভগবান্ (অব্যাত্মভগবানের শিষ্য)—ইষ্টসিদ্ধি প্রভৃতি ।

২৩। বাচস্পতিমিশ্র (ত্রিলোচনশিষ্য ৮০১-৯৮১ খৃঃ)
ব্রহ্মসূত্রপ্রবক্তা, তাম্রতী, ব্রহ্মসিদ্ধিটীকা ব্রহ্মতত্ত্বসমীক্ষা,
বিশ্বিব্যবহৃতীকা, জ্ঞানকণিকা, সাংখ্যকারিকার টীকা, পাতঞ্জল-
ব্যাসভাষ্যটীকা, জ্ঞানভাষ্যবাস্তবিকতাৎপর্যটীকা ও জ্ঞানসূচীনিবন্ধ ।

২৪। প্রকাশ্যাত্মক (অনন্তানুভবশিষ্য খৃঃ ৯ম শতাব্দী)—
পঞ্চপাদিকাবিবরণ প্রভৃতি ।

এই সময়ে নৈয়ায়িক শ্রীধরচার্য্য ১০ম শতাব্দীতে প্রশস্তপাদ-
ভাষ্যটীকা জ্ঞানকন্দলী, তত্ত্বপ্রবোধ ও তত্ত্বসম্বাদিনী গ্রন্থে দ্বৈতবাদ
প্রকটিত করেন, কিন্তু অদ্বৈতসিদ্ধিগ্রন্থে অদ্বৈতবাদ বিবৃত করেন ।
উদয়নাচার্য্য (৯৪৪-১০৪৪ খৃষ্টাব্দে) জ্ঞানতাৎপর্য্যপরিভূক্তি,
আত্মতত্ত্ববিবেক, লক্ষণাবলী, কীরণাবলী, কুসুমাজলি প্রভৃতি গ্রন্থে
এবং ব্রহ্মভাচার্য্য—(৯৮৪-১১৭৮ খৃষ্টাব্দে) জ্ঞানলীলাবতী গ্রন্থে
এবং ভাস্করজ্ঞান্যাসার গ্রন্থে জ্ঞানমত প্রকটিত করেন । বিশিষ্টা-
দ্বৈতবাদী যামুনাচার্য্য (৯১৬-১০৪২ খৃষ্টাব্দে) সিদ্ধিত্রয়, আগম-
প্রামাণ্য, গীতাতাৎপর্য্যনির্ণয় ও স্তোত্ররত্ন গ্রন্থে অদ্বৈতমত খণ্ডন
করেন । যাদবপ্রকাশ ব্রহ্মসূত্রভাষ্যে অদ্বৈতমতের প্রকারান্তর
প্রদর্শন করেন । রামানুজাচার্য্য (১০১৯-১১৩৯ খৃষ্টাব্দে)
বিশিষ্টাদ্বৈতমতে ব্রহ্মসূত্রের শ্রীভাষ্য, বেদান্তদীপ, বেদান্তসার,
বেদার্থসারসংগ্রহ, গীতাভাষ্য, ভগবদারাদন ও গঙ্গত্রয় প্রভৃতি
গ্রন্থে অদ্বৈতমতের খণ্ডন করেন । কাশ্মীরী শৈব অভিনবগুপ্ত
(৯৫০-১০১৫ খৃষ্টাব্দে) প্রত্যভিজ্ঞানদর্শনের বহু গ্রন্থ রচনা
করিয়া শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতরূপ অদ্বৈতবাদের প্রকারান্তর প্রদর্শন
করেন । শ্রীকৃষ্ণাচার্য্য বেদান্তভাষ্যদ্বারা এবং শ্রীকৃষ্ণাচার্য্য অন্য
বেদান্তভাষ্যদ্বারা শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈত মত প্রকটিত করেন । দ্বৈতা-

বৈশ্ববাদী নিম্বাৰ্ণাচাৰ্য্য (খৃঃ ১২ শতকে) ব্ৰহ্মহৃদয়বৃত্তিৰূপ বেদান্ত-
পারিজাতসৌরভগ্রন্থ ও তৎপৰিচয়ী শ্ৰীনিবাসাচাৰ্য্য উক্ত বৃত্তিৰ
ব্যাখ্যায়ণ বেদান্ত-কৌন্তত নামে ব্ৰহ্মহৃদয়ভাষ্য রচনা করিয়া এবং
কৃপাচাৰ্য্যশিষ্য দেবাচাৰ্য্য (১১২০ খৃঃ) 'বেদান্তজাহ্নবী' রচনা
করিয়া অষ্টমতমত খণ্ডন করেন । এই সকল অষ্টমতবিরোধী মতের
প্রতিকারকল্পে যাঁহারা আবির্ভূত হন তাঁহারা এই—

১৫। শ্ৰীহৰ্ষাচাৰ্য্য (১১৫০ খৃষ্টাব্দ) খণ্ডনখণ্ডখণ্ড, শিব-
শক্তিসিদ্ধি, ঈশ্বরাভিসিদ্ধি এবং নৈষধচরিত প্রভৃতি ।

১৬। শ্ৰীকৃষ্ণমিশ্র বতি (খৃঃ ১২শ শতকে) প্রবোধচন্দ্রোদয়
নাটক প্রভৃতি ।

১৭। চিহ্নিলাস বা অষ্টমতানন্দ (১১৬৭-১১৯১ খৃঃ) শাক্ত-
ভাষ্যটীকা ব্ৰহ্মবিজ্ঞানভরণ ।

এই সময় নৈয়ায়িক পদ্বৈশোপাধ্যায় (১১৫৮-১২৩৮ খৃঃ)
ভট্টচিন্তামণি গ্রন্থে, তৎপুত্র বর্দ্ধমানোপাধ্যায় (১১৯৮—১২৫৮ খৃঃ)
চিন্তামণিটীকা, কুসুমাজ্জলিটীকা প্রভৃতি গ্রন্থে, বৈশ্ববৈশ্ববাদী
পুরুষোত্তমাচাৰ্য্য বেদান্তরত্নমঞ্জুয়া গ্রন্থে, সুনন্দভট্ট সিদ্ধান্তসেতুক
গ্রন্থে, বিশিষ্টাষ্টমতবাদী দেবরাজাচাৰ্য্য বিষয়তত্ত্বপ্রকাশিকা গ্রন্থে,
বরদাচাৰ্য্য তত্ত্বনির্ণয় গ্রন্থে অষ্টমতমতখণ্ডনে প্রকৃত হন । ইহাৰ
উত্তর যাঁহারা দেন তাঁহারা এই—

১৮। বাণীন্দ্র বা বাণীন্দ্রাচাৰ্য্য বা সৰ্ব্বজ্ঞ বা মহাদেব
(১২১০-১২৪৭ খৃঃ) মহাবিজ্ঞানবিভূষণ, কিরণাবলীটীকা, রসসার
প্রভৃতি ।

১৯। আনন্দবোধেন্দ্র (১২২৮ ?)...ভারতবর্ষ, প্রমাণ-
মালা ও ভারতীয়াবলী প্রভৃতি ।

২০। অনিন্দপূর্ণবিজ্ঞানাগর (অভয়ানন্দশিষ্য) (১২৫২-১৩০০ খৃঃ) ঋগ্বেদনথগুণাভট্টাচাৰ্য্য, মহাবিজ্ঞানবিভূষণটীকা, পঞ্চ-পাদিকাটীকা, ব্রহ্মসিদ্ধিটীকা, বিবরণটীকা, মোক্ষশাস্ত্রটীকা, বৃহদারণ্যকবার্ত্তিক টীকা, জ্ঞানচন্দ্রিকা প্রভৃতি ।

২১। জ্ঞানোত্তমাচার্য্য বা গোড়েশ্বরীচার্য্য—(খৃঃ ১২শ-১৩শ শতক) নৈকৰ্ম্মসিদ্ধিটীকা, ব্রহ্মসিদ্ধিটীকা, জ্ঞানসিদ্ধি ও জ্ঞানমুখা প্রভৃতি ।

এই সময় দ্বৈতবাদী মধ্বাচার্য্য (১১৯৯-১৩০৪ খৃঃ) ব্রহ্ম-সূত্রভাষ্য, দশোপনিষৎভাষ্য, গীতাভাষ্য, মিথ্যাত্মাহুমানবগুন, মায়াবাদখণ্ডন, উপাধিখণ্ডন, ঋগ্ভাষ্য প্রভৃতি ৩৭ খানি গ্রন্থে,— বিক্রমাচার্য্য পদার্থদীপিকা গ্রন্থে, পদ্মনাভাচার্য্য পদার্থ-সংগ্রহ এবং তট্টীকা মধ্বসিদ্ধান্তসার গ্রন্থে, বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী বরদাচার্য্য নড়াডুয়াল-তত্ত্বসার ও সারার্থচতুষ্টয় গ্রন্থে, বীররাঘবাচার্য্য তত্ত্বনার-টীকা গ্রন্থে, সুদর্শনাচার্য্য শ্রীভাষ্যটীকা স্ততপ্রকাশিকা গ্রন্থে, নৈয়ায়িক গোড়পূর্ণানন্দ কবিচক্রবর্ত্তী তত্ত্বমুক্তাবলী গ্রন্থে অদ্বৈত মতের বিরোধিতা করেন । ইহাদের প্রতিকারার্থ—যাহারা লেখনী ধারণ করেন, তাঁহাদের নাম—

২২। চিৎসুখাচার্য্য (জ্ঞানোত্তমশিষ্য খৃঃ ১৩-১৪ শতক) প্রত্যকৃত্ত্বপ্রদীপিকা বা চিৎসুখী, জ্ঞানমকরন্দটীকা, বিষ্ণুপুরাণ-টীকা, ব্রহ্মসূত্রশাকরভাষ্যটীকা, ঋগ্বেদনথগুণাভট্টাচাৰ্য্য, বিবরণ-তাৎপর্য্যদীপিকা, ব্রহ্মসিদ্ধিটীকা, প্রমাণমালাটীকা, অধিকরণ-মঞ্জরীসঙ্গতি, শঙ্করচরিত প্রভৃতি ।

২৩। পঞ্চরানন্দ বা বিভাশঙ্কর (১২২৮-১৩৩৩ খৃঃ)—১০৮ উপনিষৎটীকা, বেদান্তসূত্রবৃদ্ধি, স্বীতার টীকা, আত্মপূরণ ।

২৪ । বিষ্ণুস্বামী বা সর্বজ্ঞ (১৪শ শতক)—সর্বজ্ঞসংহিতা ।

২৫ । প্রত্যক্ষরূপভগবান (খৃঃ ১৪শ শতক প্রত্যক্ষপ্রকাশ-
শিষ্য)—চিৎসুখীর টীকা প্রভৃতি ।

২৬ । অমলানন্দ যতি (অমৃতবানন্দ ও সুখপ্রকাশশিষ্য
১২৬০-১৩৪০খৃঃ)—ভামতীর টীকা কল্পতরু, শাস্ত্রদর্পণ, পঞ্চ-
পাদিকাদর্পণ প্রভৃতি ।

২৭ । প্রগলভাচার্য্য (খৃঃ ১৪শ শতক)—খণ্ডনখণ্ডখাণ্ডের
টীকা প্রভৃতি ।

২৮ । ভারতীতীর্থ (১৩২৮-১৩৮০ খৃঃ) বেদান্তদর্শনের
অধিকরণমালা প্রভৃতি ।

২৯ । সায়নাচার্য্য (প্রায় ঐ সময়)—চতুর্বেদভাষ্য, সর্বদর্শন-
সংগ্রহ প্রভৃতি ।

৩০ । বিষ্ণুারণ্য (১৩৩১-১৩৮৬ খৃঃ)—পঞ্চদশী, বিবরণ-
প্রমেয়সংগ্রহ, অমৃতভূতিপ্রকাশ প্রভৃতি বহু গ্রন্থ ।

৩১ । শ্রীধরস্বামী (খৃঃ ১৪শ শতক)—ভাগবতের টীকা,
গীতার টীকা, বিষ্ণুপুরাণের টীকা প্রভৃতি ।

এই সময়ে দ্বৈতবাদী অঙ্কোভ্যমুনি—(১৩১৭-১৩৮০ খৃষ্টাব্দে)
কতিপয় গ্রন্থে, তচ্ছিষ্য জয়তীর্থচার্য্য জ্ঞানসুধা ও তত্ত্বপ্রকাশিকা
প্রভৃতি বহু গ্রন্থে মধ্বাচার্য্যের প্রায় যাবতীয় গ্রন্থের টীকা করিয়া,
বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী ২য় রামানুজাচার্য্য এই সময় জ্ঞানকুশিগ্রন্থাদিতে,
বরদবিষ্ণু আচার্য্য প্রতাপপ্রকাশিকার টীকা ভাবপ্রকাশিকা গ্রন্থে,
বেঙ্কটনাথচার্য্য (১২৬৮-১২৭৬ খৃষ্টাব্দে) তত্ত্বমুক্তাকলাপ, শতদ্বন্দ্বী,
অধিকরণসারাবলীপ্রভৃতি বহু গ্রন্থে, বরদভক্ত আচার্য্য বা প্রতিবাদী
ভক্তর এই সময় সপ্ততিরঙ্গমালাকা, অধিকরণসারাবলী টীকা

গ্রন্থে, লোকাচার্য্য (খৃঃ ১৪শ শতকে) তত্ত্বমির্শয়, তত্ত্বশেখর প্রভৃতি গ্রন্থে, রঙ্গরামানুজাচার্য্য এই সময় দশোপনিষৎভাষ্য প্রভৃতি গ্রন্থে, অনন্তাচার্য্য এই সময় সিদ্ধান্তসিদ্ধান্তপ্রভৃতি বহু গ্রন্থে অদ্বৈতমত খণ্ডনে প্রয়াস হন । ইহাদের প্রতিকারকল্পে যাহারা উদিত হন, তাঁহাদের মধ্যে কয়েক জনের নাম এই—

৩২ । অমৃতভূতিস্বরূপাচার্য্য (১৩-১৪ খৃঃ শতাব্দী) গোড়-পাদকারিকাটীকা, ভায়মকরন্দটীকা, ভায়দীপাবলীটীকা, প্রমাণমালা-টীকা ইত্যাদি ।

৩৩ । আনন্দজ্ঞান বা আনন্দগিরি (শুক্লানন্দও অমৃতভূতি-স্বরূপাচার্য্য শিষ্য খৃঃ ১৪শ শতকে) তত্ত্বসংগ্রহ ও শাক্তগ্রন্থাবলীর টীকা, সুরেশ্বরের গ্রন্থের টীকা প্রভৃতি ৩২ খানি গ্রন্থ ।

৩৪ । নরেন্দ্র গিরি (অমৃতভূতিস্বরূপের শিষ্য খৃঃ ১৪শ শতক) জৈশাভাষ্য টিপ্পন, পঞ্চপাদিকাবিবরণ ।

৩৫ । প্রজ্ঞানানন্দ (ঐ ঐ) আনন্দজ্ঞানের তত্ত্বালোকের উপর তত্ত্বপ্রকাশিকাটীকা ।

৩৬ । অখণ্ডানন্দ (খৃঃ ১৪শ শতক, অখণ্ডামৃতভূতি ও আনন্দজ্ঞানশিষ্য)—পঞ্চপাদিকাবিবরণ, তত্ত্বদীপন ।

৩৭ । প্রকাশানন্দ সরস্বতী (খৃঃ ১৫শ শতক জ্ঞানানন্দ-শিষ্য) বেদান্তসিদ্ধান্তমুক্তাবলী ।

৩৮ । নানা দীক্ষিত (খৃঃ ১৫-১৬শ শতক প্রকাশানন্দ শিষ্য) বেদান্তসিদ্ধান্তমুক্তাবলীটীকা সিদ্ধান্তদীপিকা ।

৩৯ । রঙ্গরাজাধরীন্দ্র বা বঙ্কঃস্থলাচার্য্য (খৃঃ ১৫শ শতক আচার্য্য দীক্ষিতের পুত্র) অবিচ্ছাদমুকুর, পঞ্চপাদিকাবিবরণদর্পণ ।

৪০ । রঘুনাথ শিরোমণি (খৃঃ ১৫শ শতক) খণ্ডনখণ্ডখণ্ডের টীকা । এতদ্বারা ইনি অজ্ঞের বৈদান্তিক ছিলেন বলা হয় ।

এই সময়ে উক্ত রঘুনাথ শিরোমণি, মহেশ ঠাকুর, শঙ্কর মিশ্র, (১৫১৮-১৬৪২ খৃঃ), বাচস্পতি মিশ্র ২য়, বাসুদেব-সার্কভোম, নিম্বার্ক-সম্প্রদায়ের কেশব কাশ্মীরী, শুদ্ধাদ্বৈতবাদী বল্লভাচার্য্য (১৪৭৯-১৫৮৭ খৃঃ) ষিঠ্ঠলনাথ এবং সাংখ্যাচার্য্য বিজ্ঞানভিক্কু, শৈব নীলকণ্ঠ শিবাচার্য্য প্রভৃতি অদ্বৈতমতের খণ্ডনে প্রবৃত্ত হন। ইহাদের যাহারা প্রতিকার করেন, তাঁহাদের কতিপয়ের নাম এই—

৪১। বল্লভাচার্য্য (১৫-১৬শ খৃঃ শতাব্দী) শঙ্কর মিশ্রের ভেদরত্নখণ্ডন স্বরূপ অদ্বৈতরত্ন বা অভেদরত্ন।

৪২। নৃসিংহাশ্রম (জগন্নাথমিশ্রের শিষ্য ১৫২৫-১৬০০ খৃঃ) অভেদরত্নটীকা, তত্ত্বদীপন, পঞ্চপাদিকাবিবরণের টীকা ভাব-প্রকাশিকা, সংক্ষেপশারীরকটীকা, তত্ত্ববোধিনী, ভেদধিকার, বৈদিকসিদ্ধান্তসংগ্রহ, অদ্বৈতদীপিকা, বেদান্ততত্ত্ববিবেক ইত্যাদি।

৪৩। অগ্নিহোত্রী (জ্ঞানেন্দ্রসরস্বতীশিষ্য খৃঃ ১৬শ শতক) বেদান্ততত্ত্ববিবেকটীকা তত্ত্ববিবেচনী।

৪৪। নারায়ণাশ্রম (নৃসিংহ আশ্রমশিষ্য খৃঃ ১৬শ শতক) অদ্বৈতদীপিকাটীকা বিবরণ, ভেদধিকারটীকা সংক্রিয়া।

৪৫। অপ্রয় দীক্ষিত (রঙ্গরাজাধ্বরীর পুত্র ও শিষ্য, ১৫২০-১৫৯৩ খৃঃ) ১০৮ খানি গ্রন্থরচয়িতা, তন্মধ্যে অতি প্রসিদ্ধ কল্পতরু পরিমল, সিদ্ধান্তলেশ, ত্রায়রক্ষামণি এবং চতুর্ম্মতসংগ্রহ ইত্যাদি।

৪৬। সদানন্দ যোগীন্দ্র (অদ্বয়ানন্দসরস্বতীশিষ্য খৃঃ ১৬শ শতক) বেদান্তসার।

৪৭। রামতীর্থ (শ্রীকৃষ্ণতীর্থশিষ্য ১৪৭৫-১৫৭৫ খৃঃ) বেদান্ত-

সারটীকা বিষ্ণুনোরজিনী. সংক্ষেপশারীরকটীকা, উপদেশসাহস্রী-
টীকা, পক্ষীকরণটীকার টীকা ।

৪৮। তট্টোজী দীক্ষিত (অগ্নয় দীক্ষিতশিষ্য ১৫৫০-১৬৫০
খৃঃ) বেদান্ততত্ত্ববিবেকবিবরণ, তত্ত্বকৌস্তভ ইত্যাদি ।

৪৯। রঞ্জেজী ভট্ট (নৃসিংহ আশ্রম শিষ্য ১৬৫০ খৃঃ)
অদ্বৈতচিন্তামণি প্রভৃতি ।

৫০। নীলকণ্ঠ সুরি (খৃঃ ১৬—১৭ শতক) মহাভারতটীকা,
বেদান্তকতক, শিবতাণ্ডবতন্ত্রের টীকা, দেবীভাগবতটীকা ।

৫১। সদাশিব ব্রহ্মেন্দ্র (ঐ সময়) অদ্বৈতবিদ্যাবিলাস,
বোধার্থ্যাশ্রয়নির্বেদ, গুরুরত্নমালিকা, ব্রহ্মকীর্ত্তনতরঙ্গিণী ।

এই সময় শুদ্ধাদ্বৈতবাদী গিরিধর রায়জী, বালকৃষ্ণজী, ব্রহ্ম-
নাথজী পুরুষোত্তমজী এবং দ্বৈতবাদী ব্যাসরাজাচার্য্য, (১৫৪৮-
১৫৯৮ খৃঃ) ব্যাসরামাচার্য্য, শ্রীনিবাসতীর্থ, বেদেশ তীর্থ, এবং
গোড়ীয় বৈষ্ণবমতাবলম্বী অন্নপনারায়ণ, শ্রীজীব গোস্বামী এবং
নৈয়ায়িক বিশ্বনাথ ন্যায়পঞ্চানন, জগদীশ, গদাধর, মথুরানাথ
প্রভৃতি এবং বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী দোদ্ধয় মহাচার্য্য, সুদর্শন গুরু,
বরদনায়ক সুরি প্রভৃতি অদ্বৈতমতের বিরোধিতা করেন । ইহার
প্রতিকার কল্পে যাহারা অবতীর্ণ হন, তাঁহাদের কতিপয়ের নাম—

৫২। মধুসূদন সরস্বতী (বিশ্বেশ্বর রাম ও মাধব সরস্বতীর
শিষ্য ১৫২৫-১৬৩২ খৃঃ) অদ্বৈতসিদ্ধি, গীতার টীকা, সংক্ষেপ-
শারীরক টীকা, অদ্বৈতরত্নরঞ্জন, বেদান্তকল্পলতিকা, ভক্তিরসায়ন,
রাসপঞ্চাধ্যায়টীকা, ভাগবতের টীকা, সিদ্ধান্তবিন্দু, প্রস্থানভেদ,
ঈশ্বরপ্রতিপত্তিপ্রকাশ ইত্যাদি ।

৫৩। বলভদ্র (মধুসূদনশিষ্য খৃঃ ১৭শ শতক) অদ্বৈত-
সিদ্ধিটীকা সিদ্ধিব্যাখ্যা ।

৫৩ । পুরুষোত্তম সরস্বতী (ঐ ঐ) সিদ্ধান্তবিন্দুটীকা ।

৫৫ । নারায়ণ তীর্থ (ঐ ঐ) সিদ্ধান্তবিন্দুটীকা, ১০৮ উপনিষৎটীকা, শঙ্করশক্তিপ্রকাশিকা টীকা ইত্যাদি বহু ।

৫৬ । শেষ গোবিন্দ (ঐ ঐ) সর্বসিদ্ধান্তসংগ্রহটীকা ।

৫৭ । বেঙ্কটনাথ (নৃসিংহাশ্রমশিষ্য খৃঃ ১৭ শতক) গীতার ব্রহ্মানন্দগিরি টীকা অদ্বৈতরত্নপঙ্কজ, মন্ত্রসারসুধানিধি তৈত্তিরীয়-ভাষ্য প্রভৃতি ।

৫৮ । সদানন্দ ব্যাস (খৃঃ ১৭শ শতক) অদ্বৈতসিদ্ধিসিদ্ধান্ত-সার, শঙ্করমন্দারসৌরভ প্রভৃতি ।

৫৯ । নারায়ণ সরস্বতী—ব্রহ্মসূত্রভাষ্য বার্তিক ।

৬০ । স্বর্নরাজধ্বরীন্দ্র (বেঙ্কটনাথশিষ্য খৃঃ ১৭শ শতক) বেদান্তপরিভাষা, চিন্তামণিটীকা বিদ্বন্মনোরমা প্রভৃতি ।

৬১ । নৃসিংহসরস্বতী (কৃষ্ণানন্দ সরস্বতী শিষ্য খৃঃ ১৬শ শতক) বেদান্তসারের সুবোধিনী টীকা ।

৬২ । রাঘবেন্দ্র সরস্বতী (খৃঃ ১৬শ শতক) সংক্ষেপ শারীরক-টীকা, বিজ্ঞানুতবর্ষিণী, জ্ঞানাবলীদীপ্তি, মীমাংসাসম্বক ইত্যাদি ।

এই সময় রামানুজ সম্প্রদায়ের যতীন্দ্রমতদীপিকাকার শ্রীনিবাসাচার্য্য, শ্রীনিবাস ভাতাচার্য্য ভাতাচার্য্যপুত্র শ্রীনিবাস, বৃষ্টি বেঙ্কটচাঁর্য্য এবং স্বাক্ষরমতাবলম্বী রাঘবেন্দ্র স্বামী, বনমালী মিশ্র, গোড়ীয় সম্প্রদায়ের বিখ্যাত চক্রবর্তী, বলদেব বিজ্ঞানভূষণ, রাধারমণ গোস্বামী প্রভৃতি অদ্বৈতবাদের খণ্ডনে প্রবৃত্ত হন । আর ইহার প্রতিকার স্বাহারা করেন তাঁহাদের কতিপয়—

৬৩ । রামকৃষ্ণধ্বরী (স্বর্নরাজপুত্র খৃঃ ১৬শ শতক) বেদান্ত-পরিভাষাটীকা শিখামণি ।

৬৪। পেড্ডাদীক্ষিত (ধর্মরাজশিষ্য) বেদান্তপরিত্যাকটীকা ।

৬৫। ব্রহ্মানন্দ সরস্বতী (নারায়ণভীর্ষ, শিবরাম ও পরমানন্দসরস্বতীশিষ্য)—অদ্বৈতসিদ্ধিটীকা, বৃহৎ ও লঘু চন্দ্রিকা, সিদ্ধান্তবিশুটীকা, বেদান্তহত্রবৃত্তি, অদ্বৈতচন্দ্রিকা, অদ্বৈতসিদ্ধান্ত-বিজ্ঞোতন, নীমাংসাচন্দ্রিকা ইত্যাদি ।

৬৬। শিবরাম আশ্রম (মধুসূদনশিষ্য ১৬৫৭ খৃষ্টাব্দে) অদ্বৈত-সিদ্ধিটীকা ? ।

৬৭। জগদীশ তর্কালঙ্কার (১৫৬০-১৬৬০খৃঃ)—গীতার উপর টীকা প্রভৃতি ।

৬৮। অচ্যুত কৃষ্ণানন্দভীর্ষ (স্বয়ংজ্যোতিষিষ্য খৃঃ ১৭শ শতক)—সিদ্ধান্তলেশটীকা, তৈত্তিরীরভাষ্যটীকা বনমালা ।

৬৯। আপোদেব (অনন্তদেবপুত্র খৃঃ ১৭শ শতক)—বেদান্তসারের উপর বাণবোধিনীটীকা প্রভৃতি ।

৭০। রামানন্দ সরস্বতী (গোবিন্দানন্দশিষ্য ১৬৫৭ খৃঃ ?)—ব্রহ্মমুক্তবর্ষিণী, বিবরণোপভাস প্রভৃতি ।

৭১। কৃষ্ণানন্দ সরস্বতী (খৃঃ ১৭শ শতক, বাসুদেব বভীজ-শিষ্য)—সিদ্ধান্তসিদ্ধাঞ্জন, রত্নপ্রভার টীকা প্রভৃতি ।

৭২। কাম্বীরী সদানন্দ স্বামী (খৃঃ ১৭শ শতক)—অদ্বৈতব্রহ্ম-সিদ্ধি প্রভৃতি ।

৭৩। রজনাত্মাচার্য্য (ঐ সময়)—ব্রহ্মহত্রবৃত্তি প্রভৃতি ।

৭৪। নরহরি (ঐ সময়)—বোধসার প্রভৃতি ।

৭৫। দিবাকর (ঐ সময় নরহরিশিষ্য)—বোধসারটীকা ।

এই সময়ে লাক্ষ্মণমতে বনমালী মিশ্র, গোড়ীয় মতে বলদেব বিজ্ঞাভূষণ, বিখনাথ চক্রবর্তী, রাধামোহন গোস্বামী প্রভৃতি

পণ্ডিতগণ অবৈতমতের বিরুদ্ধে দণ্ডায়মান হন । তাহার প্রতিকার
যাহারা করেন, তাহাদের কতিপয়—

৭৬ । বিট্ঠলেশোপাধ্যায় (খৃঃ ১৭শ-১৮শ শতক)—অবৈত-
সিদ্ধির লঘুচম্বিকার উপর টীকা ।

৭৭ । উদাসীন অমরদাস (ঐ সময়)—বেদান্তপরিভাষার
শিখামণির উপর মণিপ্রভা টীকা ।

৭৮ । মহাদেবেন্দ্র সরস্বতী (ঐ সময়, স্বয়ংপ্রকাশানন্দ-শিষ্য)
—অবৈতচিন্তাকৌস্তভ ।

৭৯ । ধনপতি সুরি (ঐ সময়, বালগোপাল তীর্থ-শিষ্য)
—শঙ্করবিজয়টীকা, গীতাভাষ্যোৎকর্ষদীপিকা ।

৮০ । শিবদাস আচার্য্য (খৃঃ ১৮শ-১৯শ শতক, ধনপতি
সুরির পুত্র)—বেদান্তপরিভাষার পদার্থদীপিকা টীকা ।

৮১ । সদাশিবেন্দ্র সরস্বতী (১৬৬৫-১৭৭৫ খৃঃ) পরম
শিবেন্দ্র সরস্বতী-শিষ্য)—ব্রহ্মতত্ত্বপ্রকাশিকা, আত্মবিজ্ঞানবিভাস,
১২ উপনিষৎ টীকা, সিদ্ধান্তকল্পবল্লী, অবৈতরসমঞ্জসী, যোগ-
সুধাসার প্রভৃতি ।

৮২ । ভাস্কর দীক্ষিত (১৬৮৪-১৭১১ খৃঃ, কৃষ্ণানন্দ
সরস্বতীশিষ্য) সিদ্ধান্তসিদ্ধান্তজনটীকা, রত্নতুলিকা ।

৮৩ । আয়ন্ন দীক্ষিত (খৃঃ ১৮শ শতক)—ব্যাসতাৎপর্য্যনির্ণয় ।

৮৪ । হরি দীক্ষিত (১৭৩৬ খৃঃ)—ব্রহ্মসুত্রবৃত্তি ।

এই সময় রামানুজ সম্প্রদায়ের মহিম্বরনিবাসী অনন্তাচার্য্য,
কাশীর রামমিশ্র শাস্ত্রী, কাশীর প্রতিবাদী-ভষ্কর অনন্তাচার্য্য
এবং মাধ্বমতে সত্যধ্যানতীর্থ, গোড়গিরি বেকটরমণাচার্য্য,
নৈয়ায়িক মঃ মঃ রাখালদাস ত্রায়রত্ন, আৰ্য্যসমাজী দয়ানন্দ

সরস্বতী, শাক্ত নৈয়ায়িক মঃ মঃ পঞ্চানন তর্করত্ন প্রভৃতি অদ্বৈতমতের বিরোধিতা করেন। আর ইহাদের প্রতীকার করেন ইহার।—

৮৫। রামসুকাশাস্ত্রী (খৃঃ ১৯শ-২০শ শতক)—ত্ৰায়ভাস্কর-খণ্ডন, মধ্বচন্দ্রিকাখণ্ডন।

৮৬। রাজুশাস্ত্রী বা ত্যাগরাজ মণিরাজ (খৃঃ ১৯শ-২০শ শতক)—ত্ৰায়েন্দুশেখর।

৮৭। তারানাথ তর্কবাচস্পতি (ঐ)—দয়ানন্দ-মতখণ্ডন।

৮৮। মঃ মঃ কৃষ্ণনাথ ত্ৰায়পঞ্চানন (ঐ)—বেদান্ত-পরিভাষা-টীকা।

৮৯। তারাচরণ তর্করত্ন (ঐ)—মুক্তিমীমাংসা, দৈশোপনিষৎ-ভাষ্য ও খণ্ডনপরিশিষ্ট ইত্যাদি।

৯০। রঘুনাথ শাস্ত্রী (ঐ)—শঙ্করপাদভূষণ।

৯১। দক্ষিণামূর্তি স্বামী (ঐ)—অদ্বৈতসিদ্ধান্তন।

৯২। সুব্রহ্মণ্য শাস্ত্রী (ঐ) (নীলদেওপন্থ-শিষ্য)—পূর্বোক্তরমীমাংসাসম্বন্ধ, অধ্যাসবাদ, ব্রহ্মবিজ্ঞাধিকারবিচার।

৯৩। মঃ মঃ লক্ষ্মণ শাস্ত্রী (ঐ সুব্রহ্মণ্য শাস্ত্রীর শিষ্য)—অদ্বৈতসিদ্ধিসিদ্ধান্তসারভূমিকা, খণ্ডনখণ্ডখাণ্ডবিজ্ঞাসাগরী ভূমিকা।

৯৪। মঃ মঃ অনন্তকৃষ্ণ শাস্ত্রী (ঐ পঞ্চাবগেশ শাস্ত্রিশিষ্য)—অদ্বৈতদীপিকা, অদ্বৈতসিদ্ধিচতুঃসংগ্রহ, বেদান্তপরিভাষাটীকা, ব্রহ্মসূত্রচতুঃসূত্রীটীকা, মীমাংসাশাস্ত্রসার প্রভৃতি।

৯৫। কৃষ্ণানন্দ সরস্বতী (খৃঃ ২০শ শতক)—ব্রহ্মবিচার, ধর্ম-বিচার, নীতিবিচার।

৯৬। শান্ত্যানন্দ সরস্বতী (ঐ)—পঞ্চীকরণটীকা, বেদান্ত-পরিভাষাটীকা।

৯৭। পঞ্চাবগেশ শাস্ত্রী (ঐ রাজুশাস্ত্রীর শিষ্য) — শতকোটি-
ভায়ভাস্করখণ্ডন প্রভৃতি ।

৯৮। কাকারাম শাস্ত্রী (ঐ) — আত্মপুরাণটীকা প্রভৃতি ।

৯৯। ধর্মদত্ত বা (ঐ) — গীতার মধুসূদনীর উপর টীকা
প্রভৃতি ।

১০০। চন্দ্রধর বেদান্ততীর্থ (ঐ, চন্দ্রকান্ত তর্কালঙ্কারশিষ্য) —
—মায়াবাদখণ্ডন অদ্বৈতবাদনিরাসখণ্ডন প্রভৃতি ।

১০১। রমেশচন্দ্র বেদান্ততীর্থ (ঐ) — দ্বৈতোক্তিরত্নমালাখণ্ডন ।

১০২। কেশবানন্দ ভারতী (ঐ) — বিবেকচূড়ামণিটীকা ।

১০৩। মঃ মঃ যোগেন্দ্রনাথ তর্কতীর্থ (ঐ, লক্ষণ শাস্ত্রি-
শিষ্য) — অদ্বৈতসিদ্ধিটীকা ।

১০৪। শঙ্করচৈতন্য ভারতী (ঐ, শ্রীজয়েন্দ্র পুরী-শিষ্য) —
সমুখ্যাতিবাদ, খণ্ডনখণ্ডখাণ্ডটীকা প্রভৃতি ।

১০৫। চারুকৃষ্ণ তর্কবেদান্ততীর্থ (ঐ সীতারাম শাস্ত্রীর-শিষ্য) —
ভামতীর টীকা ভামতীপ্রভা ।

অদ্বৈতবাদের ইতিহাস ।

ভগবান্ শঙ্করাচার্যের পর হইতে অদ্বৈতবাদের যেরূপ ধারা-
বাহিক ইতিহাস পাওয়া যায়, তাহা উপরে কথিত হইয়াছে ।
কিন্তু তাহার পূর্বে আর সেরূপ ইতিহাস পাওয়া যায় না । এই
সময়ের অদ্বৈতবাদের ইতিহাস যদি সঙ্কলন করিবার ইচ্ছা হয়,
তাহা হইলে তাহা সম্ভবতঃ যেরূপ হইতে পারে, তাহার জ্ঞ
একগুণে চেষ্টা করা যাউক ।

অদ্বৈতবাদ অনাদি অপৌরুষেয় ?

এই অদ্বৈতবাদের মূল বেদ—ইহা পূর্বেই কথিত হইয়াছে ।

কারণ, বৈদিক মতে বেদ জগতে মনুষ্যাবির্ভাবের সঙ্গে সঙ্গে আবির্ভূতমাত্র হইয়াছে। এই বেদ মনুষ্যাদি কাহারও রচিত নহে। এই মতে নিম্নশ্রেণীর জীব হইতে ঘটনাচক্রে পড়িয়া ক্রমশঃ মনুষ্যজাতির আবির্ভাবরূপ ক্রমবিকাশ স্বীকার করা হয় না। এজন্য মনুষ্যাবির্ভাবের সঙ্গে সঙ্গে বেদ আবির্ভূত হওয়ায়, সেই বেদ অনাদি ও অপৌরুষেয় বলা হয়। আর সেই বেদই অদ্বৈতবাদের মূল হওয়ায় বেদের সঙ্গে সঙ্গে অদ্বৈতবাদেরও আবির্ভাব হইয়াছে বলা হয়। সুতরাং অদ্বৈতবাদও নিত্য ও অপৌরুষেয় বলা হয়।

বৌদ্ধাদি অপর মতবাদ অনাদি অপৌরুষেয় নহে।

অবশ্য অদ্বৈতবাদের জায় বেদে সকল মতবাদেরই বীজ আছে। কারণ, বেদ হইতেই সকল দার্শনিক বা ধর্মমতের উদ্ভব হইয়াছে। নানা প্রকারের চার্বাক, বৌদ্ধ ও জৈনমত, বিবিধপ্রকার দ্বৈত, বিশিষ্টাদ্বৈত, দ্বৈতাদ্বৈত ও শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈত-মতবাদ—সকল মতবাদই বেদ হইতে উৎপন্ন। যেহেতু বৈদিক মতে বেদ সর্বজ্ঞানের আকর ও সর্বব্যবহারের মূল—ইত্যাদি কথাও পূর্বেই বলা হইয়াছে। এজন্য বেদের আবির্ভাবের সঙ্গে সঙ্গেই অদ্বৈতবাদেরও আবির্ভাব হইয়াছে বলা হয়। ইহাও বেদের মত অনাদি ও অপৌরুষেয়।

কিন্তু এ কথায় প্রথমেই একটা আপত্তি হইবে এই যে, তবে কি চার্বাকাদি অপর মতগুলিকেও অদ্বৈতবাদের জায় অনাদি অপৌরুষেয় বলিতে হইবে? কারণ, তাহারাও ত অদ্বৈতবাদের জায় বেদ হইতেই আবির্ভূত? এ কথার উত্তরে বৈদিকগণকে বলিতে হইবে—না, তাহা নহে। কারণ, সেই

অপরমতবাদগুলি বেদ হইতে আবির্ভূত হইলেও সেই অপর-
মতবাদগুলিতে বেদের তাৎপর্য্য নাই। বেদের তাৎপর্য্য অদ্বৈত-
বাদেই। অদ্বৈতবাদ, বেদভিন্ন জানিতে বা কল্পনা করিতেও
পারা যায় না। কিন্তু অপরমতবাদগুলি বেদভিন্ন জানিতে
বা কল্পনা করিতে পারা যায়। অপরমতবাদগুলিতে বেদের
তাৎপর্য্য নাই, অথচ ইহাদিগকে বেদের তাৎপর্য্যরূপে গ্রহণ
করাতেই উহাদের পৌরুষেয়ত্ব বা সাদিত্ব হইয়া থাকে! কিন্তু
বেদের তাৎপর্য্য অদ্বৈতবাদে হওয়ায় ইহা বেদবৎ অপৌরুষেয়
ও অনাদিই বলিতে হয়। বস্তুতঃ অপরমতবাদগুলিকে মানব
যুক্তিতর্কের দ্বারা আবিষ্কার করিতে পারে; কিন্তু অদ্বৈতবাদ
বেদমাত্রগম্য, উহাকে সে ভাবে আবিষ্কার করিতে পারে না।
ইহার কারণ, যুক্তিতর্কের দ্বারা এক সত্ত্ব সর্ব্বশক্তিমান্ সর্ব্বজ্ঞ
তত্ত্ব পর্য্যন্ত কল্পনা করিতে পারা যায়; অথবা কোন কিছুই নির্ণয়
হয় না—এই পর্য্যন্ত বলা যায়। নিগূঢ় নিষ্ক্রিয় সৎ অদ্বৈত
বস্তু, কোনরূপ যুক্তিতর্কের দ্বারাই কল্পনা করিতে পারা যায় না।
বেদ হইতে ইহার সন্ধান পাইয়া যুক্তিতর্কের দ্বারা ইহার
অসম্ভাবনাদির নিরাসমাত্র করিতে পারা যায়। যেমন প্রথমে
একটা ভাষা শিক্ষার পর বুদ্ধিমান্ ব্যক্তি বুদ্ধিবলে সেই ভাষার
বিকৃতিসাধন করিরা একটা অপর ভাষার আবিষ্কার করিতে
পারে বলিয়া সেই বিকৃত ভাষাটী কোন পুরুষবিশেষের
প্রবর্ত্তিত বলা যায়, এতদ্বলেও তদ্রূপ বেদের মধ্যে পূর্ব্বপক্ষ-
স্থানীয় অপরমতবাদগুলিকে বেদের তাৎপর্য্য বলিয়া যুক্তি-
তর্কের দ্বারা গৃহীত করিয়া অদ্বৈতবাদের বিরুদ্ধে প্রমাণন করাই এই
সকল অপরমতবাদের পৌরুষেয়ত্ব বা সাদিত্ব বলিতে হইবে।

জগতে বেদপ্রচার ।

এইজন্ত বেদেই বলা হইয়াছে—জগতে ঋষি ও দেবলোকে ঋষি ও দেবতাগণ ভগবান্ ব্রহ্মার নিকট হইতে বেদ প্রতী-
স্থিতিতেই লাভ করেন। এই ব্রহ্মা প্রতীস্থিতিতে প্রথম শরীরী
সর্বজ্ঞ পুরুষ—ইহা বেদেই বলা হয়। এই দেব ও ঋষিলোকের
দেব ও ঋষিগণের নিকট হইতে সেই দেব ও ঋষিগণের অবতার
এই ভুলোকের মানব ঋষিগণ বেদলাভ করেন। সুতরাং বেদের
তাৎপর্য্যভূত এই অদ্বৈতবাদ এবং পূর্বপক্ষস্থানীয় অপরমত-
বাদগুলি এই মানব-ঋষিগণের মধ্যে ক্রমে প্রকটিত হইতে
থাকে। এই ভাবে সত্য ত্রেতা দ্বাপর ও কলিযুগক্রমে এই সকল
মতবাদ, মানব বুদ্ধির শক্তি অনুযায়ী বিবিধ বিচিত্র পরিচ্ছদে
মণ্ডিত হইয়া বিবিধ আকারে আজ পর্য্যন্ত বর্তমান রহিয়াছে।

অপরমতবাদপ্রচারের ইতিবৃত্ত ।

এই সকল মতবাদ বেদমূলক হইলেও একমাত্র অদ্বৈতবাদ-
ভিন্ন মতগুলির মানব সনাজে আবির্ভাবের প্রায়ই একটা-না-
একটা ইতিবৃত্ত আছে। কিন্তু অদ্বৈতবাদের সেক্ষেপ কোন ইতিবৃত্ত
নাই। বস্তুতঃ, সেই কারণেই অদ্বৈতবাদকে অপৌরুষেয় সূতরাং
অনাদি, এবং অপর মতবাদগুলিকে পৌরুষেয় সূতরাং সাদি
বলিয়া বিবেচনা করা হয়।

বৌদ্ধ জৈন মতবাদের ইতিবৃত্ত ।

যেমন বৌদ্ধ ও জৈন মতবাদের আবির্ভাবসম্বন্ধে বিষ্ণু
পুরাণ ওয় অংশ আছে যে, সত্যযুগে কোন সময় দৈত্য ও অসুরগণ
বৈদিক যাগযজ্ঞাদির সাহায্যে অতিশয় প্রবল হইয়া উঠে,
এবং দেবগণের উপর অতিশয় উৎপীড়ন আরম্ভ করে। দেব-

গণের প্রার্থনায় ভগবান্ বিষ্ণু, দেবগণের রক্ষার্থ, সেই সকল দৈত্য ও অসুরগণকে বেদের কৰ্ম্মকাণ্ড হইতে বিচ্যুত করিয়া বাগযজ্ঞাদিজ্ঞা পুণ্যে বঞ্চিত করিয়া দুৰ্বল করিবার জ্ঞা নিজ শরীর হইতে মায়ামোহকে উৎপাদন করিলেন । সেই মায়ামোহ বুদ্ধ ও অহঁতরূপে আবির্ভূত হন এবং বেদোক্ত জ্ঞানকাণ্ডের অন্তর্গত অদ্বৈতবাদের বিকৃত ব্যাখ্যা করিয়া তাহাদিগকে বেদ-মার্গ হইতে বহিষ্কৃত করেন । তৎপরে কৰ্ম্মকাণ্ডানুষ্ঠানজনিত পুণ্যক্ষয় হইলে অসুরগণ দুৰ্বল হইয়া পড়ে এবং দেবগণের সহিত অসুরগণের যখন পুনরায় যুদ্ধ হয়, তখন অসুরগণ দেবগণ-কর্তৃক পরাজিত ও রাজ্যভ্রষ্ট হয় । এজ্ঞা বিষ্ণুপুরাণ ৩য় অংশ ৩১৭।১৯ শ্লোক হইতে ৩১৮।৩৩ দ্রষ্টব্য ।

বিষ্ণুপুরাণের বর্ণনা ।

বিষ্ণুদেহোৎপন্ন মায়ামোহ কর্তৃক বুদ্ধ ও অহঁতের অবতার গ্রহণসম্বন্ধে যাহা কথিত হইয়াছে, তাহা এই—
পরশর উবাচ—

ইত্যুক্তো ভগবাংস্তেভ্যো মায়ামোহং শরীরতঃ ।

তমুৎপাদ্য দদৌ বিষ্ণুঃ প্রাহ চৈদং সুরোত্তমান্ ॥ ৩১৭।৪১ ।

শ্রীভগবা নুউবাচ—

মায়ামোহোহয়মখিলান্ দৈত্যাংস্তান্ মোহয়িষ্যতি ।

ততো বধ্যা ভবিষ্যন্তি বেদমার্গবহিষ্কৃতাঃ ॥ ৩১৭।৪২ ।

পরশর উবাচ—

অহঁথেমং মহাধর্মং মায়ামোহেন তে যতঃ ।

প্রোক্তা স্তমাপ্রিতা ধর্মমাহঁতা স্তেন তেহঁভবন ॥ ৩১৮।১১ ।

এইরূপে মায়ামোহ হইতে জৈন ধর্মের উৎপত্তি হইল।
 অনন্তর বৌদ্ধ ধর্মের উৎপত্তি বিষয়ে বলা হইতেছে—
 পরাশর উবাচ—

পুনশ্চ রক্তাশ্বরধ্বং মায়ামোহোহজ্জিতেক্ষণঃ ।

অত্যানাহাসুরান্ গত্বা মৃদুল্লমধুরাক্ষরম্ ॥ ৩।১৮।১৪ ।

মায়ামোহ উবাচ—

স্বসাঁর্থং যদি বাঞ্ছা বো নির্ঝাণার্থমথাসুরাঃ ।

তদলং পশুঘাতাদিহৃষ্টধর্মৈ নিবোধত ॥ ৩।১৮।১৫ ।

বিজ্ঞানময়নৈবৈতদ্ অশেষমবগচ্ছথ ।

বুধ্যধ্বং মে বচঃ সমাগ্ বুধৈরেবমুদীরিতম্ ॥ ৩।১৮।১৬

জগদেতদনাধারং ভ্রান্তিজ্ঞানার্থতৎপরম্ ।

রাগাদিহৃষ্টমত্যাৰ্থং ভ্রাম্যতে ভবসঙ্কটে ॥ ৩।১৮।১৭

পরাশর উবাচ—

এবং বুধ্যত বুধ্যধ্বং বুধ্যতৈবমিতীরয়ন্ ।

মায়ামোহঃ স দৈতেয়ান্ ধর্মমত্যাঞ্জয়ন্নিজম্ ॥ ৩।১৮।১৮

এই সকল শ্লোক হইতে বিজ্ঞানবাদী ও শূন্যবাদী বৌদ্ধের
 কথা পাওয়া গেল । শ্রীধরস্বামী ইহার টীকায় বলিয়াছেন—

শ্রীধরস্বামীর টীকা ।

আহঁতমতম্ উক্ত্বা বৌদ্ধমতম্ আহ—“পুনশ্চ” ইতি সপ্তভিঃ ।
 রক্ত ইতি আচারপ্রদর্শনম্ ॥ ১৪ । অত্র হি বিজ্ঞানময়ং বুদ্ধি-
 ময়ম্ ইত্যাদিনা যোগাচারাগাম্ আত্মপ্ৰাতিবাদ উক্তঃ ॥ ১৬ ।
 অনাধারম্ ইতি মাধ্যমিকমতশূন্যপ্ৰাতিপক্ষোক্তিঃ । ভ্রান্তিজ্ঞানং—

বৌদ্ধমত বৈদিক অষ্টমতবাদের বিকৃতি ।

এস্থলে নির্বাণ, বিজ্ঞানময়, অনাধার ও ভ্রান্তিজ্ঞানপ্রভৃতি শব্দদ্বারা অষ্টমতসিদ্ধান্তের বিকৃত রূপেরই উপদেশ প্রদত্ত হইল— ইহা বেশ বুঝাই যায়। নির্বাণটী বৈদিক মতে ব্রহ্মনির্বাণ বা ব্রহ্মস্বরূপতালত। এই ব্রহ্মই নিত্য বিজ্ঞানস্বরূপ—ইহাই বৈদিক মত। বৈদিক অষ্টমতমতে জগৎ মিথ্যা ও ভ্রান্তিজ্ঞানসম্বৃত। বস্তুতঃ, এই সকল অষ্টমতবাদের সিদ্ধান্তই এস্থলে বুদ্ধদেব বিকৃত করিয়াই বলিলেন। কারণ, ইহার দ্বারাই কর্মকাণ্ডত্যাগের উপদেশ দিলেন, কিন্তু এই কর্মকাণ্ডই বৈদিক মতে চিত্তশুদ্ধির জন্ত প্রয়োজন—এই বুদ্ধদেব কিন্তু সেই কর্মকাণ্ডের ব্যর্থতা উপদেশ করিলেন। তদ্রূপ এই সকলকে বিজ্ঞানময় বলায় বিজ্ঞানকে ক্ষণিক ও বহু বলিলেন। জগতের আধার ব্রহ্মবস্তু, তাহা না বলিয়া জগৎকে অনাধার অর্থাৎ শূণ্য বলায় বেদোক্ত নিত্য এক অষ্টমত স্থির ও সদ্বস্তুর অপলাপ করা হইল। অতএব এতদ্বারা বেশ স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে যে, উক্ত মায়ামোহাবতার বুদ্ধদেব বেদোক্ত অষ্টমতবাদের বিকৃতি সাধন করিয়া যাগযজ্ঞপরায়ণ অম্বর-গণকে বঞ্চিত করিলেন। আর এইরূপে বেদের তাৎপর্য্য বিকৃত করায় পূর্বপক্ষরূপে এই বৌদ্ধমত বৈদিক হইলেও পৌরুষেয় এবং শাস্তি হইল। বৈদিক অষ্টমতবাদের স্তায় ইহা অনাদি ও অপৌরুষেয়-পদবাচ্য হইল না।

অপরমতবাদের আবির্ভাবের উপলক্ষ ।

এইরূপ বিবিধ চার্কাক মতের আবির্ভাবসম্বন্ধে প্রাচীন কথা আছে। তদ্রূপ স্তায় বৈশেষিক সাংখ্য ও যোগ প্রভৃতি দার্শনিক মতের জন্মকথাও পুরাণাদিতে কথিত হইয়াছে। যেমন

বৃহস্পতিই চার্বাকমত প্রচার করেন। কণাদ ঋষি তপস্তা করিয়া শিবের বর পাইয়া বৈশেষিক মত প্রচার করেন, সাংখ্যের বক্তা কপিল, যোগের বক্তা হিরণ্যগর্ত, পাঞ্চরাত্নের বক্তা নারায়ণ, তন্ত্রের বক্তা শিব, ভক্তিবাদেব বক্তা শাণ্ডিল্য ও নারদ ইত্যাদি। আর এই জগত্ই একমাত্র অদ্বৈতবাদ ভিন্ন অপর সকল মতবাদই বৈদিক হইলেও পৌরুষেয় ও সাদি বলা হয়।

বৌদ্ধমতের প্রভাবে বৈদিকমতের হানি।

যাহা হউক, এই ভাবে বহু দিন অতীত হইল। দৈত্য ও অসুরগণ রাজ্যভ্রষ্ট হইলেও সমাজের উপর তাহাদের প্রভাব একেবারে বিলুপ্ত হয় নাই। বৌদ্ধ ও জৈন মতের প্রভাব হইতে অনেক ধীসম্পন্ন ব্যক্তিই মুক্ত থাকিতে পারিতেন না। এইরূপে ক্রমে ষাণ্ময় যুগের শেষে মূল বেদই কতক কতক খণ্ডিত ও বিপর্যস্ত হইয়া গেল। অধিকাংশ পুরোহিতই যাগযজ্ঞাদিকার্যে নিজনিজ কর্তব্য সূচাক্রমে সম্পন্ন করিতে অসমর্থ হন। বৈদিক ধর্মের মহাভুঃসময় এই সময় আসিয়া উপস্থিত হইল।

ব্যাসকর্তৃক বেদ ও ধর্ম রক্ষা।

এইরূপে আজ হইতে ৫০৩৬ বৎসর পূর্বে অর্থাৎ ৩১০১ পূর্বে খৃষ্টাব্দে কলিযুগের আরম্ভ হয়। এই সময় ক্রকুচ্ছন্দ বুদ্ধ বর্তমান ছিলেন। বৌদ্ধগণই বলেন—গৌতমবুদ্ধের পূর্বে বহু বুদ্ধ হইয়া গিয়াছেন। যাহা হউক, বেদ ও বৈদিক ধর্মের ছয়বহা দেখিয়া ভগবান্ নারায়ণ কৃষ্ণনামে বেদব্যাসরূপে এই সময় আবির্ভূত হইয়া সেই বেদের বিভাগাদি করিয়া যাগযজ্ঞাদির জ্ঞাপক কর্মকাণ্ডের সংশোধন ও সংরক্ষণ করিলেন। তাহার পর তিনি বিলুপ্তপ্রায় ও খণ্ডিত বেদের সার সংগ্রহ করিয়া বেদার্থ অবলম্বনে

পুরাণ ও মহাভারত গ্রন্থ রচনা করিলেন । তাহার পর তিনি বিষ্ণুমানবোদের জ্ঞানকাণ্ডের অর্থনির্ণয়ের জন্ত স্বয়ং যেমন বেদান্ত-দর্শন বা ব্রহ্মসূত্র গ্রন্থ রচনা করিলেন, তদ্রূপ কর্মকাণ্ডের অর্থনির্ণয়ের জন্ত নিজশিষ্য জৈমিনির দ্বারা পূর্বমীমাংসা বা কর্মমীমাংসা নামক গ্রন্থ রচনা করাইলেন ।

অপরাপর ঋষিগণের তত্ত্ব প্রচেষ্টা ।

অপরাপর দার্শনিক সম্প্রদায়ও এই সময় তাঁহাদের মতের গ্রন্থাদির পুনঃসংস্করণ করেন এবং ভৃগু অত্রি বিষ্ণু হারীত প্রভৃতি ঋষিগণ বেদার্থ স্মরণ করিয়া নানা ধর্মগ্রন্থ রচনা করিলেন । এই সকল গ্রন্থ বেদার্থ স্মরণ করিয়া রচিত হইল বলিয়া ইহারা স্মৃতি নামে অভিহিত হইল ।

বেদবিদ্যায় প্রস্থানত্রয়বিভাগ ।

এইরূপে বেদবিদ্যা এই সময় প্রস্থানত্রয়ে বিভক্ত হইল । যথা—সাক্ষাৎ বেদ—শ্রুতিপ্রস্থান, ঋষিগণরচিত ইতিহাস পুরাণ ধর্ম ও দর্শন শাস্ত্রগুলি—স্মৃতিপ্রস্থান এবং পূর্বমীমাংসা ও বেদান্ত দর্শন বা উত্তরমীমাংসা—ন্তায়প্রস্থান নামে অভিহিত হইল । আর এইরূপে ভগবান্ ব্যাসদেবের অবতारे ভারতে বৈদিক ধর্মের একটা জাগরণের ভাব প্রাদুর্ভূত হইল । এই সকল গ্রন্থেই সেই বৌদ্ধ ও জৈন মত খণ্ডিত হইল এবং প্রকৃত বৈদিক অষ্টমত সিদ্ধান্ত প্রকটিত করা হইল । কিন্তু তাহা হইলেও ব্যাসদেবের গ্রন্থে এই মতবাদদ্বয় যতদূর স্পষ্টভাবে খণ্ডিত হইল এতদূর আর অন্তের গ্রন্থে খণ্ডিত হয় নাই । ফলতঃ দ্বাপরে বৈদিক ধর্মের যে দুঃসময় আসিয়াছিল, তাহা এই মুনি ঋষিগণের প্রচেষ্টায় কাটিয়া গেল ।

ব্যাসের পূর্বে অষ্টদ্বৈতমতের আচাৰ্য্য ।

ব্যাসদেবের পূর্বে বৈদিক অষ্টদ্বৈতবাদের প্রচার, যে সকল ঋষির দ্বারা হইয়াছিল, তাঁহাদের কতক আভাস মহাভারত পুরাণ ও ব্রহ্মসূত্র গ্রন্থমধ্যে পাওয়া যায় । ব্রহ্মসূত্র, মহাভারত ও পুরাণ হইতে জানা যায়—সত্যযুগে সনক সনাতন সনন্দ সনৎকুমার নারদ বশিষ্ঠ প্রভৃতি ঋষিগণ, ত্রেতাযুগে অষ্টাবক্র দত্তাত্রেয় প্রভৃতি ঋষিগণ এবং দ্বাপরযুগে বাদরায়ণ কাশ্যকৃৎস্ন প্রভৃতি ঋষিগণ অষ্টদ্বৈতবাদের আচাৰ্য্য বলিয়া প্রসিদ্ধ ছিলেন । ব্রহ্মসূত্রমধ্যে কাশ্যকৃৎস্নের নাম ১।৪।২২ সূত্রে এবং বাদরায়ণের নাম ১।৩।২৬ সূত্রে দেখা যায় । দ্বৈত বা বিশিষ্টাদ্বৈত প্রভৃতি অপর মতের ঋষিগণের নাম, যথা—ঔড়ুলোমির নাম ১।৪।২১ সূত্রে, কাশ্য-জিনির নাম ৩।১।২ সূত্রে, বাদরির নাম ১।৩।২০ সূত্রে, আত্রেয়ের নাম ৩।৪।৪৪ সূত্রে, জৈমিনির নাম ১।২।২৮ সূত্রে এবং আশ্বরথ্যের নাম ১।২।২৯ সূত্রে দেখিতে পাওয়া যায় । :কেহ কেহ মনে করেন—এই সকল ঋষিগণও বোধ হয় ব্যাসদেবের বেদান্তদর্শনের জ্ঞান কোন গ্রন্থাদি লিখিয়াছিলেন । কিন্তু তাহার কে'থাও কোন উল্লেখ দেখা যায় না ।

ভারতের বাহিরে অষ্টদ্বৈতবাদের অবস্থা ।

ভারতের বাহিরে এই দ্বাপর যুগে বৈদিক ধর্মের অবস্থা কিরূপ ছিল, তাহা জানিবার কোন উপকরণ আজ আর পাওয়া যাইতেছে না । তবে এই সময় ভারতের বাহিরে স্বেচ্ছ যবনগণ যে ছিল, তাহার প্রমাণ পাওয়া যায় । কারণ, মহাভারত হইতে জানা যায় যে, কুরুক্ষেত্র সমরে ভারতের বহির্দেশ হইতে স্বেচ্ছ ও যবন সৈন্যগণ আসিয়া যুদ্ধে যোগদান করিয়াছিল ।

শ্লেচ্ছগণের উৎপত্তি

যজ্ঞাতির পুত্রগণ হইতে শ্লেচ্ছগণের উৎপত্তিকথা মহাভারতেই আছে । চীন ছন পারস্য প্রভৃতি বহু জাতি, ভারতের বাহিরে ব্রাহ্মণের অদর্শনে বৃষলত্ব অর্থাৎ শূদ্রত্ব প্রাপ্ত হইয়াছিল—ইহা মহাভারত ও মহাসংহিতার মধ্যে দেখিতে পাওয়া যায়, যথা—

শনকৈস্তু ক্রিয়ালোপাদিমাঃ ক্ষত্রিয়জাতয়ঃ ।

বৃষলত্বং গতা লোকে ব্রাহ্মণাদর্শনেন চ ॥ মনু ।

শকা যবনকাম্বোজাস্তাস্তাঃ ক্ষত্রিয়জাতয়ঃ ।

বৃষলত্বং পরিগতা ব্রাহ্মণানামদর্শনাৎ ॥ মঃ ভাঃ ।

এস্থলে 'বৃষলত্ব' শব্দ হইতেই কুরুক্ষেত্রের বহুপুৰ্ব্বই ভারতের বাহিরে বৈদিক ধর্মের ক্রিয়াকাণ্ডের বিকৃতি ঘটিয়াছিল—এই মাত্র জানা যায় । কিন্তু তাহাদের দার্শনিক মতবাদ কিরূপ ছিল, তাহা জানিবার আর উপায় নাই । হয় ত ব্যাসের পূর্ববর্তী বৌদ্ধ ও জৈনগণের চেষ্টায় ইহাদের দার্শনিক মত বেদোক্ত অদ্বৈতমতের বিকৃত বৌদ্ধ বা জৈন মতেরও বিকৃত কোন মতবিশেষ হইবে, অথবা সাক্ষাৎ বৈদিক অদ্বৈতমতের বিকৃত কোন মতবাদ হইবে । আর তাহা হইলেও তদ্রূপে যে বিকৃত অদ্বৈতবাদ ছিল, তাহাও কল্পনা করিতে পারা যায় ।

দ্বাপরের জলপ্লাবনের ফল ।

অবশ্য দ্বাপরের শেষে ভারতের বাহিরে যে বৈদিক ধর্মের অপ্রচার হইয়াছিল, তাহার আরও একটি সন্ধান পাওয়া যায় । দ্বাপরের শেষে ত্রীকুক্ষের অন্তর্ধানে পৃথিবীতে একটা ঋণপ্রলয় হয় । খৃষ্টানগণের ধর্মশাস্ত্র বাইবেল গ্রন্থেও এই জলপ্লাবনের কথাই আছে । তাহারও সম্মত এই । এই জলপ্লাবনে বহু দেশ ভারত

হইতে বিচ্ছিন্ন হইয়া যায় । অবশ্য ইহার ফলে যে ব্রাহ্মণের
অদর্শন ঘটিবে, তাহাতে সন্দেহ কি ? আবার তাহার ফলে যে
বেদবিজ্ঞা তত্ত্বদেশে বিলুপ্ত বা বিকৃত হইয়া যাইবে, তাহাতেই
বা আর আশ্চর্য্য কি ? বস্তুতঃ পারস্য দেশে বেদেরই অল্পরূপ
আবেস্তা নামক ধর্মগ্রন্থ বহু প্রাচীনকাল হইতে এখনও বিদ্যমান ।
ইহা বেদের বিকৃত রূপ ভিন্ন আর কিছুই নহে । চীন দেশে প্রাচীন
“টেও” ধর্ম্ম এখনও ব্রহ্মার পূজা হয় । ইহুদিদিগের ধর্ম্ম বৈদিক
মতের চিহ্ন এখনও বর্তমান । তাহাদের “আইনসোফ্” বেদোক্ত
ব্রহ্মস্থানীয় বলিয়াই ধেন মনে হয় । ফলতঃ দ্বাপরের শেষে ব্যাসের
সময় বা তৎপূর্বে ভারতের বাহিরে কোন্ ধর্ম্মমত প্রচলিত ছিল,
তাহা জানিবার আর কোন উপকরণ বিশেষভাবে দেখা যাইতেছে
না । তাহা হইলেও এ সময়ে এদেশে যে বৈদিক অধৈতবাদের
একটা বিকৃতভাবও প্রচলিত ছিল, অথবা প্রাচীন বৌদ্ধাধৈতবাদ
বিদ্যমান ছিল, তাহা কল্পনা করিতে বিশেষ বাধা হয় না ।

ভারতের বাহিরে বৈদিক ধর্ম্মের অল্প প্রমাণ ।

এইরূপ কল্পনা করিবার পক্ষে সম্প্রতি একটা প্রমাণ পাওয়া
গিয়াছে । * ১২০৭ খৃষ্টাব্দে হিউগো উইনক্লার নামক একজন
জার্মান প্রত্নতত্ত্ববিদ “ভোগোজ্ কোই” হইতে একখানি শিলালিপি
আবিষ্কার করেন । ইহা হইতে প্রমাণিত হয় যে, ১৪০০ পূর্ব
খৃষ্টাব্দে পরস্পর যুদ্ধে প্রবৃত্ত হিটাইটি এবং মিটান্নি নামক দুইটা
জাতি যুদ্ধজয়ের জন্ত বৈদিক দেবতা “মিত্রা বরুণ ইন্দ্র ও অশ্বিনীকে”
আহ্বান করিতেছেন । ইহা হইতে বলা যাইতে পারে যে,

* কেম্ব্রীজ্ হিন্দী অব্ ইণ্ডিয়া ১মভাগ ১৫-১৭ পরিচ্ছেদ ।

ব্যাসদেবের প্রায় ১৭০০ বৎসর পরও এদেশে বৈদিক ধর্ম কিছু কিছু বিদ্যমান ছিল ।

পাশ্চাত্যদর্শনের ইতিহাসে অদ্বৈতবাদ ।

তাহার পর ইউরোপের ভূমধ্যস্র সাগরের তীরবর্তী প্রদেশের দার্শনিক ইতিহাস যদি আলোচনা করা যায়, তাহা হইলে দেখা যায়, খৃষ্টপূর্ব ৭ম শতাব্দী হইতে পরবর্তী খৃষ্টাবির্ভাবকালের মধ্যে যে সব দার্শনিক পণ্ডিতের মতবাদ তদ্রূপে পাওয়া যাইতেছে, তাহাতে বৈদিক অদ্বৈতবাদ এবং তৎপরে গৌতম বুদ্ধের অদ্বৈতবাদ এ দেশে পণ্ডিতসমাজে যথেষ্ট প্রভুত্ব করিয়াছিল, যথা—

- ১। থেলিস (৬২৪—৫৫৪ পূঃ খৃঃ)
- ২। এনাখ্সিম্যাণ্ডার (৬১১—৫৪৭ পূঃ খৃঃ)
- ৩। এনাখ্সিমিনিস্ (৫৮৮—৫২৪ পূঃ খৃঃ)
- ৪। হিপ্পো (?)
- ৫। ইডিয়্যাস্ (?)
- ৬। ডায়োজিনিস্ (৪৪০—৪২৫ পূঃ খৃঃ)
- ৭। পাইথোগোরাস্ (৫৮০—৫০০ পূঃ খৃঃ)
- ৭। হেরাক্লিটাস্ (৫৩৫—৪৭৫ পূঃ খৃঃ)
- ৮। এক্জেনোফৈন (৫৭০—৪৮০ পূঃ খৃঃ)
- ৯। পারমিনাইডিস্ (৫১৫ পূঃ খৃঃ জন্ম)
- ১০। জেনো (৪৯০—৪৩০ পূঃ খৃঃ)
- ১১। মেলিসাস্ (?)
- ১২। এম্পিডোক্লিস্ (৪৯৫—৪৩৫ পূঃ খৃঃ)
- ১৩। এনাখ্সাগোরাস্ (৫০০—৪২৮ পূঃ খৃঃ)
- ১৪। নিউসিপাস্ (?)

- ১৫। ডিমোক্রিটাস্ (৪৬০—৩৭০ পূঃ খৃঃ)
 ১৬। সোফিষ্ট প্রোটাগোরাস্ (৪২০ পূঃ খৃঃ জন্ম)
 ১৭। গর্জিয়াস্ (?)
 ১৮। সফ্রেটিস্ (৪২৬—৩২২ পূঃ খৃঃ)
 ১৯। প্রেটো (৪২৭—৩৪৭ পূঃ খৃঃ)
 ২০। এরিষ্টটল্ (৩৮৪—৩২২ পূঃ খৃঃ)
 ২১। ইপিকিউরাস্ (৩৪১—২৭০ পূঃ খৃঃ)
 ২২। ষ্টোয়িক জেনো (৩৩৬—২৬৪ পূঃ খৃঃ) ইত্যাদি ।

এই সকল পণ্ডিতের মতবাদ আলোচনা করিলে মনে হইবে—ইহাদের মধ্য দিয়া সেই বৈদিক অদ্বৈতবাদ অথবা তাহার বিকৃত বৌদ্ধাদ্বৈতবাদই আত্মপ্রকাশ করিয়াছিল। থেলিসের পূর্বে এ দেশের দার্শনিকপণ্ডিতের মতবাদ আর পাওয়া যায় না। এই থেলিস্ খৃষ্টপূর্ব সপ্তম শতাব্দীতে আবির্ভূত হইয়াছিলেন। ইহার মত, একমাত্র জল হইতে এই বিশ্বের আবির্ভাব হইয়াছে। বস্তুতঃ জল হইতে যে জগতের উৎপত্তি, তাহা বেদমধ্যে অতি স্পষ্ট ভাষায়ই ঘোষিত হইয়াছে। তবে সেখানে জল শব্দের অর্থ অস্ত। এইরূপ থেলিসের পরবর্তী পণ্ডিতগণের মধ্যেও কেহ অগ্নি হইতে জগতের উৎপত্তি, কেহ বায়ু হইতে জগতের উৎপত্তি প্রভৃতি বলিয়া বৈদিক মতেরই প্রতিক্ষনি করিয়াছেন—দেখা যায়। শুনা যায় (৭) পাইথোগোরাস্ এবং (২০) এরিষ্টটল্ ভারতে আসিয়াছিলেন। * (১৬) প্রেটোগোরাস্ জগতের মিথ্যা কতকটা যেন বুঝিয়াছিলেন।

* এনসিয়ের্ট্ ইণ্ডিয়া য়াজ্ ডেক্রাইবড বাই ম্যাগাহেনিস্ য়াণ্ড এরিয়ান্ ১৮৮৭ খৃঃ ১১৫ ও ১২২ পৃঃ

পাশ্চাত্যদর্শনে গোঁঠমবুদ্ধমতের প্রভাব ।

তবে ষ্টোয়িক জেনো (৩৩৬-২৬৪ পূঃ খৃঃ) হইতে বোধ হয় গোঁঠমবুদ্ধের অদ্বৈতবাদের প্রভাব এই পাশ্চাত্যদেশে প্রবেশ লাভ করিয়াছিল । কারণ, বৌদ্ধগণের যেমন যুক্তিপ্রিয়তা প্রসিদ্ধ, তদ্রূপ ইহাও মতবাদের মধ্যে স্ত্রুতপ্রিয়তা অতি প্রসিদ্ধ । আর গোঁঠমবুদ্ধের মত, ভারতের বাহিরে মহারাজ অশোকই প্রচার করিতে প্রবৃত্ত হন—ইহা সর্বজনস্বীকৃত কথা । সেই অশোকের সময় খৃষ্টপূর্ব ৩য় শতাব্দী । অতএব খুব সম্ভব এই ষ্টোয়িক জেনো হইতেই পাশ্চাত্য পণ্ডিতসমাজে গোঁঠম বৌদ্ধাদ্বৈতবাদ প্রবেশলাভ করিয়াছে এবং তৎপূর্বে প্রাচীন বৌদ্ধাদ্বৈতবাদ বা বৈদিক অদ্বৈতবাদের প্রভাবই তথায় বিদ্যমান ছিল ।

পাশ্চাত্যে প্রাচ্যপ্রভাব পাশ্চাত্যেরই স্বীকৃত ।

বৈদিক অদ্বৈতবাদ যে এই সকল পাশ্চাত্য পণ্ডিতগণের মধ্যে প্রচলিত হইয়াছিল, তাহার প্রমাণ কিঞ্চিৎ কিছু কিছু এখনও পাওয়া যায় । পণ্ডিত ম্যাক্সমুলার স্বীকার করিয়াছেন যে, সফ্রেটিসের সঙ্গে (৪২৬-৩২২ পূঃ খৃঃ) ভারতীয় দার্শনিক এক ব্রাহ্মণপণ্ডিতের মানবজীবনের উদ্দেশ্য সম্বন্ধে এথেন্স নগরে আলোচনা হইয়াছিল । ইহা ইউসির্নিয়াস্‌কর্তৃক এরিষ্টটলের শিষ্য এরিষ্টোজেনোসের কথা বলিয়া উল্লিখিত হইয়াছে । * তৎপরে অনেকেই বলেন, আলেক্‌জাণ্ডারের সহিত পাশ্চাত্য জ্ঞানশাস্ত্রের প্রবর্তক আরিষ্টটল্ ভারতে আসিয়াছিলেন এবং আলেক্‌জাণ্ডারের সহিত নগ্ন সন্ন্যাসী সম্প্রদায়ের যুদ্ধও হইয়াছিল, পরে আলেক্‌জাণ্ডার সেই সন্ন্যাসীদিগের

* ম্যাক্সমুলারের থিয়োজফি অব্‌ দি সাইকোলজিক্যাল্‌ রিলিজান্‌ ৮৩ । ৮৪ পৃঃ লংম্যান গ্রীন্‌ সংস্করণ ।

শুক্রর সঙ্গে সাক্ষাৎকারও করিয়াছিলেন। বস্তুতঃ আরিষ্টটেলের পদার্থবিভাগ ও বৈশেষিকের পদার্থবিভাগ প্রায় একরূপ। যথা, কণাদের মতে—দ্রব্য গুণ কর্ম সামান্য বিশেষ সমবায় ও অভাব—এই সাতটি পদার্থ এবং আরিষ্টটেলের মতে—দ্রব্য, পরিমাণ, গুণ, সঙ্ঘ, দেশ, কাল, অবস্থা, ধর্ম, স্বাধীনকর্ম ও পরাধীনকর্ম এই দশটি। কণাদের নয় প্রকার দ্রব্যের মধ্যের দেশ ও কাল আরিষ্টটেলের পদার্থমধ্যে স্থান পাইয়াছে, ইত্যাদি। এই সাদৃশ্য দেখিলে ভারতীয় জ্ঞানবিচার নিকট আরিষ্টটেলের ঋণই সাব্যস্ত হয়। :

পাশ্চাত্যের বৈদিকধর্মের নিদর্শন।

খৃষ্ট পূর্ব ৫ম ও ৪র্থ শতাব্দীতে ভারতপ্রাপ্ত হইতে গ্রীসপ্রান্ত-ব্যাপী পারশ্বরাজ্যের রাজা জেরাক্সিসের সভায় ভারতীয় পণ্ডিত গণ থাকিতেন—ইহা পণ্ডিত রলিন্সন্ স্বীকার করিয়াছেন। * তাহার পর আলেকজান্ডারের ভারত আক্রমণের পর ভারতের সহিত পারশ্ব ও গ্রীস প্রভৃতি দেশের নানাবিষয়ে অতি ঘনিষ্ঠ সংঘর্ষ ঘটে। এখন অশোকের সময় এই সকল দেশে বৌদ্ধধর্মের প্রবেশলাভ ঘটিলে (২২) টোয়িক জেনোর সময় এই সব দেশের দার্শনিকচর্চায় বৌদ্ধদৈত মতবাদেরই প্রভাব স্বীকার করিতে হইবে। অধিক জানিতে হইলে ইংরাজী ভাষায় লিখিত পণ্ডিত কেওয়ার্ল মোটওয়ালির “মহু” নামক গ্রন্থের পরিশিষ্ট এবং শ্রীমৎ স্বামী অশোকানন্দের “পাশ্চাত্যে প্রাচ্যের প্রভাব” নামক ইংরাজী গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

খৃষ্টজীবনেও বৌদ্ধাদি-প্রাচ্য-দার্শনিক প্রভাব বেশ আবিষ্কার

* রলিন্সনের ইন্টারকোর্স বিটুইন্ ইণ্ডিয়া এণ্ড্ দি ওয়েষ্টার্ন :
ওয়ার্ল্ড—২৭-২৮ পৃঃ দ্রষ্টব্য।

করিতে পারা যায়। তাঁহার জীবনের দ্বাদশ বৎসর, পূর্বদেশীয় পণ্ডিতগণের মধ্যে বাসের প্রবাদ রহিয়াছে * এবং পরে পুনর্জীবন প্রাপ্তিতে কাশ্মীরে তাঁহার আগমনের স্মৃতিচিহ্ন এখনও বিজ্ঞ-মান। শুনা যায়, তথায় প্রসিদ্ধ “ইশাই মলম” দ্বারা তাঁহার শরীরের ক্ষত আরোগ্য প্রাপ্ত হয়।

তাহার পর ২০৪-২৬২ খৃষ্টাব্দে প্রটিনাসের সহিত ভারতীয় দার্শনিকতার সম্বন্ধ পণ্ডিত ম্যাক্সমুলার প্রভৃতি স্বীকার করিয়াছেন। খৃষ্টীয় ৬ষ্ঠ শতাব্দীতে নসিরবানের আদেশে অনেক সংস্কৃত দার্শনিক গ্রন্থ পহ্লবী ভাষায় অনূদিত হইয়াছিল। এতদ্বারা খৃষ্টধর্মের দার্শনিকতা যে ভারতীয় চিন্তাধারার নিকট ঋণী তাহা বেশ বুঝা যায়।

তাহার পর মহাক্কীয় ধর্মের সম্বন্ধেও :সেই কথা। শুনা যায়—খৃষ্টীয় ৯ম—১০ম শতাব্দী হইতে বহুদিন পর্য্যন্ত আরব দেশীয় জলদস্যুগণ ভারতের পশ্চিমসাগরকূল হইতে সম্রাসিগণকে ধরিয়া লইয়া যাইত এবং স্বদেশে লইয়া গিয়া তাহাদিগকে মুসলমান ধর্ম গ্রহণ করাইয়া ক্রোতদাস করিয়া রাখিত। অনেকে অসুমান করেন—এই সকল ব্যক্তি হইতে মুসলমান-অঐতবাদ বা সূফীমতের আবির্ভাব হইয়াছে। সূফীদিগের যে মতবাদ, তাহা অঐতবাদেই অস্বরূপ। “ঈরসাদে মুরশিদ” গ্রন্থে “হক্” শব্দে বৈদিক অঐতব্রহ্মকেই যেন লক্ষ্য করা হইয়াছে—এইরূপই অনেকে বলেন।

পরবর্তী কালের পাশ্চাত্য দার্শনিক মতও যে বৈদিক-অঐতবাদের নিকট ঋণী, তাহারও প্রমাণ যথেষ্ট আছে। ১৬৫৬

* নিকোলাস্ রোরিক্ কৃত ব্যানার্স অব দি ইষ্ট গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

খৃষ্টাব্দে দিল্লীর সুলতান দারাসেকোর আদেশে বহু উপনিষদের গ্রন্থ আরব ভাষায় অনূদিত হয়। ১৮০১১২ খৃতে সেইগুলির আবার ল্যাটিন ভাষায় অনুবাদ করা হয়। আর এ দিকে পাশ্চাত্য দার্শনিক রাজ্যের একপ্রকার অধীশ্বরবিশেষ পণ্ডিত ক্যান্ট ১৮০৪ খৃষ্টাব্দে ৮০ বৎসর বয়সে দেহ ত্যাগ করেন। ইনিও যে ল্যাটিন ভাষায় অনূদিত উপনিষৎপ্রতিপাদ্য বিষয়ের দ্বারা প্রভাবিত হইয়াছিলেন, তাহাতে সন্দেহ হয় না। কারণ, যে গ্রন্থ অল্প ভাষায় অনূদিত হয়, তাহার প্রতিপাদ্যবিষয় যে, সেই ভাষায় পণ্ডিতসমাজে তাহার অনুবাদের বহুপূর্বে পরিচিত হয়, তাহাতে আর সন্দেহ হয় না। আর হিউমের মধ্যে বৌদ্ধাদ্বৈতবাদ যে প্রকটিত, তাহা তাহার গ্রন্থ হইতেই বুঝা যায়। এতদ্বারা বর্তমানের পাশ্চাত্য দার্শনিকমতও যে বৈদিক মতবাদের নিকট ঋণী ইহা বেশ বুঝা যায়।

বৈদিক গ্রন্থের ভাষান্তর।

ইহার পর সোপেনহাওয়ার ও ডয়সনপ্রমুখ পণ্ডিতগণ যে উপনিষদের উপদেশে মুগ্ধ হইয়াছিলেন, তাহা সর্বজনবিদিত বিষয়। এইরূপে আজ যে ব্র্যাড্লে বোসাকে রয়েস প্রভৃতির অদ্বৈতবাদ, তাহাও যে আমাদের সেই বৈদিক ও বৌদ্ধ অদ্বৈতবাদের ছায়াবিশেষ, তাহাতে আর কোনই সন্দেহ নাই। কারণ, ইহারা যে তৎপূর্ববর্তী অদ্বৈতবাদিগণের গ্রন্থ পাঠ করেন নাই এবং কোলব্রুক উইলসন্ ডয়সন খিৰো প্রভৃতিকর্তৃক বেদান্তগ্রন্থের অনুবাদ দেখেন নাই—এরূপ কল্পনা করা অসঙ্গত। বুদ্ধিমান চিন্তাশীল পণ্ডিতগণের সামান্য ইঙ্গিতই যথেষ্ট হইয়া থাকে। সর্বোপরি মুক্তি এই যে, বিজ্ঞ অদ্বৈতবাদ কখন স্বকপোলকল্পিত

হয় না ; একটু ইঙ্গিত না পাইলে এই চিন্তা স্বতঃ উদ্ভিত হয় না । অতএব যেখানে প্রকৃত অদ্বৈতবাদের নামগন্ধও আছে, সেখানে বৈদিক অদ্বৈতবাদের প্রভাব যে নিশ্চিত আছে, তাহাতে সন্দেহ নাই । আর চীন জাপান ও তিব্বতের ধর্ম যে বৈদিক, যেহেতু বৌদ্ধ ধর্মের ছায়া, তাহা বৌদ্ধধর্মের ইতিহাস আলোচনা করিলেই বুঝা যায় । এজন্ত হ্যেনচোয়াং ফাহিয়ান্ প্রভৃতির গ্রন্থ দ্রষ্টব্য ।

ভারতে ব্যাসের পর অদ্বৈতমতের ইতিহাস ।

এখন ব্যাস ও শুকের পর ভারতের অদ্বৈতবাদের কিরূপ অবস্থা, তাহা একবার দেখা যাউক । ব্যাসের পর ব্যাসশিষ্য জৈমিনি, পৈল, বৈশম্পায়ন, সুমন্ত এবং ব্যাসের পুত্র ও শিষ্য শুক, ব্যাসকীর্ত্তিপ্ৰচারে অধিকারী হন । এ কথা মহাভারত শান্তি পর্ব মোক্ষধর্ম পর্বাধ্যায়ে কথিত হইয়াছে । এক সময় বৈশম্পায়ন ব্যাসদেবের নিকট প্রার্থনা করেন, যেন ব্যাসের উক্ত চারিজন শিষ্য ও শুক ভিন্ন আর কেহ বেদের প্রতিষ্ঠাতা বলিয়া গণ্যচিত না হন এবং ব্যাসদেব তাঁহাদের সেই প্রার্থনায় সম্মতি-জ্ঞাপন করেন, যথা—

যষ্ঠঃ শিষ্টো ন তে খ্যাতিং পচ্ছেদত্র প্রসীদ নঃ ॥ ৪০

চত্বারস্তে বয়ং শিষ্টা গুরুপুত্রশ্চ পঞ্চমঃ ।

ইহ বেদা প্রতিষ্ঠেরন্থ এষ নঃ কাঙ্ক্ষিতো বরঃ ॥ ৪১

ভবন্তো বহুলা সন্ত বৈদো বিস্তীর্ণ্যতাময়ম্ ॥ ৪২ ইত্যাদি ।

এখন এই চারি শিষ্টকে ব্যাসদেব চারিবেদ দেন, যথা (বিঃ পূঃ)

ঋগ্বেদশ্রাবকং পৈলং জগ্ৰাহ স মহামুনিঃ ।

বৈশম্পায়ননামানং যজুর্বেদস্ত চাগ্রহীৎ ॥ ৩।২।৮

জৈমিনিং সামবেদস্ত তথৈবার্থর্ববেদবিৎ ।

সুমন্তস্তস্ত শিষ্টোহভুদ্ বেদব্যাসস্ত ধীমতঃ ॥ ৩ । ২ । ২

রোমহর্ষণনামানং মহাবুদ্ধিং মহামুনিম্ ।

সুতং জগ্ৰাহ শিষ্ঠং স ইতিহাসপুরাণয়োঃ ॥ ৩ । ২ । ১০

অর্থাৎ পৈলকে ঋগ্বেদ, বৈশম্পায়নকে যজুর্বেদ, জৈমিনিকে সামবেদ ও সুমন্তকে অথর্ববেদ এবং রোমহর্ষণকে ইতিহাস ও পুরাণ দান করেন । এখন শুকদেবকে কোন বেদ প্রচার করিতে না দেওয়ায় অথচ মহাভারতে শুককে তিনি বেদাধ্যয়নের বিধি এবং ব্রহ্মজ্ঞানবিষয়ে উপদেশ করিতেছেন দেখিয়া বলিতে হয় যে, শুকদেবকে তিনি বেদোক্ত ব্রহ্মজ্ঞানের প্রচার করিবারই বর দিয়াছিলেন । অতএব ব্যাসের পর ব্যাসশিষ্য এই পঞ্চ ঋষি ও তাঁহাদের শিষ্যপ্রশিষ্যদ্বারা বৈদিক ধর্ম—সুতরাং বৈদিক অদ্বৈত-মতের প্রচার হইয়াছিল ।

শুকের পর গোড়পাদ প্রচারক ।

এখন দেখা যাউক—শুকের পর অদ্বৈতবাদটী কাহার দ্বারা প্রচারিত হইয়াছিল । ইহার অনুসন্ধান করিলে দেখিতে পাওয়া যায় যে, শুকের পর গোড়পাদদ্বারাই এই অদ্বৈতবাদের প্রচার কার্য সম্পন্ন হয় । কারণ, এই শুকের শিষ্য গোড়পাদ, ইহা শঙ্করসম্প্রদায়ের নিত্যপাঠ্য গুরুনমস্কার মধ্যেই কথিত হইয়াছে । সেই নিত্যপাঠ্য গুরুনমস্কারটী এই—

নারায়ণং পদ্মভবং বসিষ্ঠং শক্তিং চ তৎপুত্রপরাশরং চ ।

ব্যাসং শুকং গোড়পদং মহাস্তং গোবিন্দযোগীশ্রমখ্যাস্ত শিষ্ঠম্ ॥ ১

শ্রীমচ্ছরচাচার্যমখ্যাস্ত পদ্মপাদং চ হস্তামলকং চ শিষ্ঠম্ ।

স্তং ত্রোটকং বার্তিককারমজ্ঞানস্বদগুরুন সন্ততমানতোহস্মি ॥ ২

শঙ্করাচার্যের সহিত ব্যাসের সম্বন্ধ ।

এখানে বসিষ্ট শক্তি পরাশর ব্যাস ও শুকমধ্যে পিতাপুত্র সম্বন্ধ প্রসিদ্ধ বলিয়া এবং সেই ক্রমে শুকের পর গৌড়পাদের নাম করায় গৌড়পাদকেও শুকের পুত্র বলিতে পারা যায় । কিন্তু গোবিন্দপাদকে “অথাস্ত শিষ্যম্” বলিয়া বিশেষিত করায় গোবিন্দপাদকে গৌড়পাদের শিষ্য বলা যায় । এইরূপ শঙ্করাচার্যের পর আবার “অথাস্ত শিষ্যম্” বলায় শঙ্করাচার্য গোবিন্দপাদের শিষ্য—ইহাই বুঝা যায় ।

বায়ুপুরাণে শুকপুত্র গোঁরের কথা ।

অবশ্য বায়ুপুরাণ ও শ্রীদেবীভাগবতপুরাণে শুকের পুত্র এক গোঁরের কথা যেরূপ আছে, তাহাতে শুকের শিষ্য ও পুত্র গৌড়পাদ কল্পনা করিতে পারা যায় । বায়ুপুরাণে যাহা আছে তাহা এই—

কালী পরাশরাজ্জজ্ঞে কৃষ্ণদ্বৈপায়নং প্রভূম্ ।

দ্বৈপায়নাদরণ্যাং বৈ শুকো ভজ্ঞে শুণাশ্বিতঃ ॥ ৮৪

উৎপত্তস্তে চ পীবর্যাং বড়িমে শুকনৃনবঃ ॥

ভূরিশ্রবা প্রভুঃ শঙ্কুঃ কৃষ্ণো গৌরশ্চ পঞ্চমঃ ॥ ৮৫

জননী ব্রহ্মদত্তশ্চ পত্নী সাত্ত্বহস্তা চ ॥ ৮৬

বায়ুপুরাণ ৭০ অধ্যায় (বজ্রবাসী সং ৪৪৬ পৃঃ)

অর্থাৎ পরাশর হইতে কৃষ্ণদ্বৈপায়ন, তাহা হইতে শুক জন্মে ; শুকের পত্নী পীবরীর গর্ভে শুকের এক কন্যা ও পাঁচ পুত্র এইরূপে ছয় সন্তান হয়, যথা—ভূরিশ্রবা, প্রভু, শঙ্কু, কৃষ্ণ ও গৌর এই পাঁচ পুত্র এবং কীর্তিমতী কন্যা । কীর্তিমতীর পুত্র ব্রহ্মদত্ত ইত্যাদি ।

দেবীভাগবতপুরাণে শুকপুত্র গৌরের কথা ।

তাহার পর দেবীভাগবতপুরাণে যাহা আছে, তাহা এই—

পিতৃণাং স্তুভগা কন্যা পীবরী নাম সুন্দরী ।

শুকশকার পত্নীং তাং যোগমার্গস্থিতোহপি হি ॥ ৪০

স তস্যাং জনয়ামাস পুত্রাংশ্চতুর এব হি ।

কৃষ্ণং গৌরং প্রভৃষ্টৈব ভূরিং দেবশ্রুতং তঃ ॥ ৪১

কন্যাং কীর্ত্তিং সমুৎপাদ্য ব্যাসপুত্রঃ প্রতাপবান্ ।

দদৌ বিভাজপুত্রায় ভগ্নহায় মহাত্মনে ॥ ৪২

অগৃহ্য সূতঃ শ্রীমান্ ব্রহ্মদত্তঃ প্রতাপবান্ ।

ব্রহ্মজ্ঞঃ পৃথিবীপালঃ শুককন্যাসমুদ্ভবঃ ॥ ৪৩

এস্থলেও শুকের পুত্র গোবের নাম পাওয়া যাইতেছে ।

পুত্রসংখ্যায় একটু বৈষম্য দেখা যাইতেছে বটে, তবে শুকপুত্র গৌর সম্বন্ধে কোন সন্দেহ নাই ।

এখন শুকনন্দস্বামীর মন্ত্র এবং এই পুরাণদ্বয়ের কথিত শুকপুত্র গৌরের কথা একত্র করিলে বোধ হয় বলিতে পারা যায় যে, শুকের পুত্র ও শিষ্যই এই গোড়পাদ ।

শঙ্কর ও গোড়পাদের সময় ।

বস্তুতঃ সাম্প্রদায়িক প্রবাদও তাহাই । এই প্রবাদেদের কথা ১৭৪৭সর পূর্বে আমিই বাণী নামক পত্রিকায় (শ্রাবণ ১৩১৭) ২০৪ পৃষ্ঠায় লিখিয়াছি । মঃ মঃ শ্রীদুর্গাচরণ সাংখ্যাতীর্থ মাণ্ডুকা কারিকার প্রস্তাবনাতেও এই কথাই লিখিয়াছেন । কাশীর কৈবল্য খামে শ্রীকৃষ্ণানন্দ সরস্বতী মহাশয়েরও ইহাই মত ছিল । তিনি এ সম্বন্ধে একখানি পুস্তিকাই লিখিয়াছিলেন । ইহার মতে শঙ্করাচার্য্য কলির ৬০০ শত অব্দে আবির্ভূত হইয়াছিলেন ।

অধিক কি, ঙ্গুফানন্দ স্বামী ৬০৫ কল্যানে শঙ্করাচার্যের একটি জমকুজলাই প্রস্তুত করিয়াছিলেন। আর ইহার প্রমাণস্বরূপ দীক্ষামীমাংসা নামক একখানি প্রাচীন গ্রন্থ হইতে এই শ্লোকটি উদ্ধার করেন, যথা—

বর্ষেষতীতেষু শতেষু ষট্শ তিষেবতীর্ণো মুনিশঙ্করার্থাঃ ।:

শিষ্টৈশ্চতুর্ভিঃ সহিতং শিবাদিঃ পারম্পরিকাবধিমানমামঃ ॥

যাহা হউক, অপর নানা কারণে শঙ্করাচার্যের সময় ৬০৫ কল্যাদ না হইলেও শুকের পুত্রই গোড়পাদ—এ কথাটি সম্প্রদায়-মধ্যে অতি প্রসিদ্ধ কথা। ইহার প্রমাণপ্রদর্শন বাহ্য্য মাত্র। অবশ্য শুকের পুত্র গোড়পাদ—এ সবক্কে মতভেদ থাকিলেও শুক-শিষ্য গোড়পাদ এই কথা শঙ্করসম্প্রদায়ের সকলেই মান্য করিয়া থাকেন সন্দেহ নাই।

গোড়পাদের প্রাচীনত্ব বাধা।

কিন্তু এ কথাতেও কতকগুলি বাধা উপস্থিত হয়, যেহেতু—

১। শঙ্করাচার্যের সময় ৬৮৬ হইতে ৭২০ খৃষ্টাব্দ—ইহা আমাদেরই স্বীকৃত। এদ্বয় মংকৃত “আচার্য্য শঙ্কর ও রামানুজ” গ্রন্থ দ্রষ্টব্য। ৭৮৮—৮২০ খৃতে শঙ্করাচার্য্য ছিলেন—এই মত তথ্য প্রাপ্ত হইয়াছে।

২। এই শঙ্করাচার্যের পরমশুরু গোড়পাদ এবং মাধবা-চার্যের শঙ্করবিজয়ানুসারে গোড়পাদের সহিত শঙ্করাচার্যের সাক্ষাৎও হইয়াছিল।

৩। শুকপুত্র গৌরকে গোড়পাদ করা নিতান্ত কষ্টকল্পনা বলিয়াই বোধ হয়।

৪। শঙ্করের ৭০০ খৃষ্টাব্দ হইতে গোড়পাদের সময়, যাহা

প্রায় ৩০০। হাঙ্গারাপূর্ণ বৃষ্টাদ, তজ্জগৎ কে ব্যবধান ৩৭০০ বৎসর
তাহাতে গৌড়পাদ ও শঙ্করার্ঘ্যের মধ্যে কেবল গোবিন্দপাদকে
স্বীকার করিলে একপুরুষের ব্যবধান স্বীকার করা হয়; ইহা
নিতান্ত অস্বাভাবিক বলিতে হইবে।

এই সব কারণে বলিতে হয়—শুক্ল শিষ্য ও পুত্র গৌড়পাদ
নহেন। আর তাহা হইলে গৌড়পাদ ও শঙ্করের মধ্যে বহু অপর
আচার্য্যগণ ছিলেন—ইহা স্বীকার করিতে হইবে; নচেৎ শঙ্করের
সহিত গৌড়পাদের সাক্ষাৎকারও মিথ্যাই বলিতে হইবে।

এই চিন্তার বশবস্তী হইয়া কাশী হইতে কাশ্মীর পর্যন্ত
অন্বেষণ করিতে করিতে কাশ্মীরের বর্তমান রাজধানী জীনগরে
যাইয়া বিচূর্ণাব নামে একখানি ক্ষুদ্র সন্ধান পাই। শঙ্করাচার্য্য-
শিষ্য বিষ্ণুশর্মা, তাঁহার শিষ্য প্রগল্ভাচার্য্যকর্তৃক উহা রচিত। উহাতে
শঙ্করসম্প্রদায়ের গুরুগণের নামের তালিকা আছে। এই তালিকা-
মতে কপিল হইতে শঙ্করাচার্য্যের সংখ্যা ৭১ একসপ্ততি এবং ইহার
মধ্যে শুক ১৬শ, একজন গৌড় ৫৫ সংখ্যক, এবং একজন গৌড়
পাবক নামধেয় ৬৫ সংখ্যক হন। যথা—

কপিলশ্চ বশিষ্ঠশ্চ সনকশ্চ সনন্দনঃ । ৫

ভৃগুঃ সনৎসুজাতশ্চ বামদেবশ্চ নারদঃ ॥ ৬

গৌতমঃ শোনকঃ শক্তি মার্কণ্ডেয়শ্চ কৌশিকঃ । ১৪

পরামরঃ শুকশ্চৈবাজিরা কথন্তথৈব চ ॥ ১৮

জাবালিশ্চ ভরদ্বাজো বেদব্যাসন্তথৈব চ । ২১

ঈশানো রমণশ্চৈব কপদী ভূধরতুতঃ ॥ ২৫

সুভটো জলজশ্চৈব ভূতেশঃ পরমন্ততঃ । ২৯

বিজয়ো ভরশ্চৈব গয়োগঃ সুভগন্ততঃ ॥ ৩৩

বিশুদ্ধঃ সমরশৈব কৈবল্যশ্চ গণেশ্বরঃ । ৩৭
 সুপথো বিবুধো যোগী বিজ্ঞানো নগবিজ্ঞানো ॥ ৪০
 দামোদরশ্চিদাভাসশ্চিদ্রুমশ্চ কলাধরঃ । ৪৭
 বীরেশ্বরশ্চ মন্দারস্রিদশঃ সাগরো মৃড়ঃ ॥ ৫২
 হর্ষঃ সিংহশ্চ গোড়শ্চ বীরোঘোরো ধ্রুবস্ততঃ । ৫৮
 দিবাকরশ্চক্রধরঃ প্রমথেশ্চচতুর্ভুজঃ ॥ ৬২
 আনন্দভৈরবো ধীরো গোড়পাবক এব চ । ৬৫
 পারাশর্য্যঃ সত্যনিধী রামচন্দ্রস্ততঃপরম্ ॥ ৬৯
 গোবিন্দঃ শঙ্করাচার্য্য একসম্প্রতিসংখ্যকা ॥ ৭১

ইহা হইতে জানা যায়—১। কপিল, ২। অত্রি, ৩। বশিষ্ঠ,
 ৪। সনক, ৫। সনন্দন, ৬। ভৃগু, ৭। সনৎসুজাত, ৮। রাম-
 দেব, ৯। নারদ, ১০। গৌতম, ১১। শৌনক, ১২। শক্তি,
 ১৩। মার্কণ্ডেয়, ১৪। কৌশিক, ১৫। পরাশর, ১৬। শুক,
 ১৭। অঙ্গিরা, ১৮। কথ, ১৯। জাবালি, ২০। ভরদ্বাজ
 ২১। বেদব্যাস, ২২। ঈশান, ২৩। রমণ, ২৪। কপর্দী, ২৫।
 ভূধর, ২৬। সুভট, ২৭। জনক, ২৮। ভূতেশ, ২৯। পরম,
 ৩০। বিজয়, ৩১। ভরণ, ৩২। পদ্মেশ, ৩৩। স্তভগ, ৩৪।
 বিশুদ্ধ, ৩৫। সফর, ৩৬। কৈবল্য, ৩৭। গণেশ্বর, ৩৮।
 সুজাত, ৩৯। বিবুধ, ৪০। যোগী, ৪১। বিজ্ঞান, ৪২। নগ,
 ৪৩। বিজ্ঞান, ৪৪। দামোদর, ৪৫। ত্রিদাভাস, ৪৬। চিদ্রুম,
 ৪৭। কলাধর, ৪৮। বীরেশ্বর, ৪৯। মন্দার, ৫০। ত্রিদশ,
 ৫১। সাগর, ৫২। মৃড়, ৫৩। সিংহ, ৫৪। গোড়,
 ৫৫। বীর, ৫৬। ঘোর, ৫৭। ধ্রুব, ৫৮। দিবাকর, ৫৯। চক্রধর,
 ৬০। প্রমথেশ, ৬১। চতুর্ভুজ, ৬২। আনন্দভৈরব, ৬৩।

ধীর, ৬৫ । গোড়পাবক, ৬৬ । পারাশর্য্য, ৬৭ । সত্য, ৬৮ ।
নিধি, ৬৯ । রামচন্দ্র, ৭০ । গোবিন্দ, ৭১ । শঙ্করাচার্য্য ।

এই তালিকাকে যদি যথাযথভাবে গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে ইহা হইতে বুঝা যায় যে, ১৬ শ্লোক হইতে ৭১ শঙ্করাচার্য্যের মধ্যে $(৭১ - ১৬ =) ৫৫$ পুরুষ ব্যবধান । আর তাহা হইলে $৩০০০ + ৭০০ = ৩৭০০ \div ৫৫ =) ৬৭$ বৎসর এক এক পুরুষের সময় হয় ।

আর ১ কপিল হইতে ২১ বেদব্যাস পর্য্যন্ত মুনিষ্মির নাম এবং ২২ ঈশান হইতে ৭১ শঙ্করাচার্য্য পর্য্যন্ত আচার্য্যগণের নাম থাকায় এবং ৭০ গোবিন্দপাদই ভাষ্যকার পতঞ্জলি বলিয়া শঙ্কর-বিজয়ে ইঙ্গিত থাকায়, আর তজ্জন্ম তাঁহাকে শঙ্করাচার্য্যাবিভাব পর্য্যন্ত যোগবলে জীবিত থাকিতে হইয়াছিল—এইরূপ বলা হয় বলিয়া তাঁহার জীবিতকাল ৭০০ বৎসর ধরা যায় । কারণ, ভাষ্যকার পতঞ্জলির কাল খৃঃ ১ম শতাব্দী ধরা হয় এবং শঙ্করাচার্য্যের জন্ম খৃঃ ৭ম শতাব্দী ধরা হয় । সুতরাং ২১ বেদব্যাসের পর ৭০ গোবিন্দপাদ পর্য্যন্ত ৪৯ জন আচার্য্য হন এবং গোড়পাদ ও গোবিন্দপাদের ব্যবধান তাহা হইলে মাত্র ৩০০০ বৎসর হয় । সুতরাং প্রত্যেক পুরুষের ব্যবধান $৩০০০ \div ৪৯ = ৬২$ বৎসর হয় । ইহাতে উক্ত ব্যবধানের অস্বাভাবিকতা আরও কমিয়া গেল । অবশ্য ৬২ বৎসর যদিও একপুরুষের পক্ষে বর্তমানের পুরুষমানের তুলনায় অত্যন্ত অধিক, তথাপি যোগী ও মুনির পক্ষে ইহা অসম্ভব নহে । ইহা স্বধর্ম্মবিশ্বাসী বৈদিকধর্ম্মসেবী বিশ্বাস করিতে আপত্তি করিবেন না । আর তাহা হইলে শুকের পুত্র গোড়পাদ ও শঙ্করাচার্য্যের মধ্যে আর অস্বাভাবিক ব্যবধান হইল না, পরন্তু কতকটা সম্ভাবিত ব্যবধানই হইল ।

কিন্তু তাহা হইলেও মূল আপত্তির নিরসন হইল না । কারণ, শুকের পুত্র বা শিষ্য গোড়পাদের সঙ্গে শঙ্করাচার্য্যের সাক্ষাৎকার হয় কিরূপে ? ইহা অসম্ভব ব্যাপার বলিয়াই স্বীকার করিতে হয় ।

শঙ্কর ও গোড়পাদের সাক্ষাৎসম্ভাবনা ।

এই আপত্তির সমাধানের জন্ত সম্প্রদায়মধ্যে দ্বিবিধ বিশ্বাস পরিলক্ষিত হয় । যথা—প্রথম শঙ্করাচার্য্যকে প্রাচীন করিয়া অর্থাৎ তাঁহাকে ৬০৫ কাল্যন্বে স্থাপিত করিয়া উক্ত সাক্ষাৎকারের সম্ভাবনা স্বীকার করা, এবং দ্বিতীয়টী—গোড়পাদকে প্রাচীন করিয়াও সিদ্ধযোগী বলিয়া স্বীকার করিয়া গোড়পাদের সহিত শঙ্করের সাক্ষাৎকার সম্ভাবিত বলা ।

প্রথম পথটী কানীর সম্রাসী সম্প্রদায়ের মধ্যে একজন শ্রেষ্ঠ পণ্ডিত ৮কৃষ্ণানন্দ সরস্বতী স্বীকার করিতেন এবং দ্বিতীয়টী শঙ্কর-বিজয়কার বিচারণ্যস্বামী স্বীকার করিয়াছেন । বিচারণ্যস্বামীরও মতে গোড়পাদ শুকের শিষ্য এবং তিনি কৈলাসে শিবসভায় দেব-গণের অমুরোধে শিবের ভবিষ্যদবতার কথা শঙ্করাচার্য্যকে বলেন । অতএব তাঁহাকে চিরজীবী সিদ্ধযোগী বলা ভিন্ন আর শঙ্করাচার্য্যের সহির তাঁহার সাক্ষাৎকারের সম্ভাবনা থাকে না । আর এই পথে উক্ত গুরুনমস্কার শ্লোক এবং উক্ত বিচার্ণব তন্ত্রের মধ্যে কোন বিরোধ হয় না । অর্থাৎ বিচার্ণব তন্ত্রানুসারে শুকশিষ্য গোড়পাদ এবং শঙ্করাচার্য্যের মধ্যে ৫৫ পুরুষ গুরু বিद्यমান ছিলেন এবং শঙ্করবিজয়ানুসারে গোড়পাদ সিদ্ধযোগী ও চিরজীবী বলিয়া শঙ্করাচার্য্যকে দর্শন দিয়াছিলেন—এই উভয় কথাই সম্ভবপর হইল । বস্তুতঃ শঙ্করাচার্য্যেরই সহিত ব্যাসদেবেরও সাক্ষাৎকারের কথা শঙ্করবিজয় গ্রন্থে আছে এবং সম্প্রদায়ও ইহা বিশ্বাস করেন ।

গোবিন্দপাদই পঞ্চজি এবং তিনি শঙ্করকে উপদেশ দিবেন বলিয়া যোগবলে দেহ রক্ষা করিতেছিলেন—ইহাও এই সম্প্রদায় বিশ্বাস করেন। অতএব গোড়পাদের সহিত শঙ্করাচার্যের সাক্ষাৎকার এবং গোড়পাদ ইহাতে শঙ্করাচার্যের ৩৭০০ বৎসরের ব্যবধান—এই উভয়ই আমাদের বৈদিকধর্মাবলম্বীর দৃষ্টিতে অসঙ্গত হয় না। যোগীদিগের দীর্ঘজীবন ও ইচ্ছামৃত্যু প্রভৃতি আমরা বিশ্বাস করি। অবশ্য যাহারা নানা কারণে পাশ্চাত্যমতের অনুসরণ করিয়া এই জাতীয় সমাধান অসঙ্গত বিবেচনা করেন, আর তজ্জন্য তাঁহারা যদি আমাদের বৈদিকধর্মাত্মমোদিত বুদ্ধিকে উপেক্ষা করেন, আমরাও তাঁহাদের বুদ্ধিকে তাহা হইলে উপেক্ষা করিতে কোনরূপ সংকোচ বোধ করিব না।

গুরুনমস্কার মন্ত্রমতে শঙ্কর সম্প্রদায়।

অতএব ব্যাসের পব শুক এবং তৎপরে গোড়পাদ তৎপরে গোবিন্দপাদ এবং তৎপরে শঙ্করাচার্য—এই ক্রমে বৈদিক অদ্বৈতবাদে ধারা অত্যাধিক প্রবাহিত হইয়া আসিতেছে—ইহা অবোধে বলিতে পারা যায়।

গৌড়পাদের আধুনিকতাপত্তি খণ্ডন।

এস্থলে পাশ্চাত্যমতমুগ্ধ কোন কোন মনীষী, উক্ত গুরুনমস্কার-মন্ত্রে শঙ্করের গুরুর গুরু গোড়পাদ এবং গোড়পাদের সহিত শঙ্করের সাক্ষাৎকার এবং বিচার্য্য তন্ত্রে ৫৫ গোড় এবং ৬৫ গোড়পাদক, ৭০ গোবিন্দপাদ এবং ৭১ শঙ্করাচার্যের নাম বিলুপ্ত রহিয়াছে দেখিয়া ৬৫ গোড়পাদকে গোড়পাদ শব্দের লিপিকর-প্রবাদ বলিয়া গণ্য করিয়া গোড়পাদকে পাশ্চাত্যগণের নির্দেশা-মুসারে খৃষ্টীয় ৬ষ্ঠ ৭ম শতাব্দীর ব্যক্তি বলিতে আগ্রহ করেন।

তঁাহারা গৌড়কে গৌড় বলিতে ইচ্ছা করেন না । কিন্তু ইহাতে নানাবিধ কলনাদোষ ঘোম হয় ।

প্রথমতঃ বিজ্ঞপ্তিবৃত্তে ৫৫ সংখ্যক গৌড় এবং ৩৫ সংখ্যক গৌড়পাবক নাম আছে । এখানে প্রথম গৌড়কে ভাগ করিয়া গৌড়পাবককে গৌড়পাদ বলিবার কারণ কি ?

এতদ্বারা তঁাহাদিগকে বলিতে হইবে—৬৫ সংখ্যক গৌড়পাবককে গৌড়পাদ বলিলে চীমভাষায় সাংখ্যিকার গৌড়পাদ-ভাষ্যভূবাদ দেখিয়া গৌড়পাদকে পাশ্চাত্যমতানুসারে খৃস্টীয় ৫ম ও ৬ষ্ঠ শতাব্দীতে অথবা মতান্তরে খৃস্টীয় ৭ম ৮ম শতাব্দীতে স্থাপন করা সম্ভবপর হয়, এবং উক্তের মধ্যে মনুস্মৃতিতে বাবধান স্বীকার করা হয় । আব তাহা হইলে শঙ্করাচার্য্যের সহিত তঁাহার সাক্ষাৎকার কতকটা সম্ভবপর হয় । কারণ, ৩৫ পুরুষের গৌড়পাবক হইতে ৭১ পুরুষের শঙ্করাচার্য্যের মধ্যে ৬ পুরুষ বাবধান হয় । কিন্তু ৫৫ সংখ্যক গৌড়কে গৌড়পাদ বলিয়া গ্রহণ করিলে ১৬ পুরুষ বাবধান হয়, অতএব তঁাহাকে গৌড়পাদ বলিয়া গ্রহণ করা সঙ্গত হয় না । কারণ, সাধারণমনুস্মৃতিতে পুরুষবাবধান ২০ হইতে ২৫ বৎসর হওয়ায় ৩৫ সংখ্যক গৌড়পাবকেই গৌড়পাদ বলিলে তাহা কতকটা সম্ভব হয় । আর গুরুশিষ্যসংসদ ২০১২৫ বৎসরকে পুরুষবাবধান বলিয়া না ধরিলেও চলে । গুরুশিষ্যবাবধান ৫।৭ বৎসর ধরিতেও বাধা হয় না । বস্তুতঃ ইহাতে কোন মিয়মই নাই । অতএব পাশ্চাত্যমতানুসারেই গৌড়পাবককে গৌড়পাদ করাই সঙ্গত ।

কিন্তু ইহাতেও উদ্বেগ দিক হয় না । কারণ ৩৫ ২৫ ১৫ ০ বৎসর যে বাবধান হয়, এই দেড়শত বৎসর কালের অবিস্তৃত আয়ত

সম্ভবপর নহে । সম্ভব বলিলে গোড়পাদকে ১৫০ বৎসর বাঁচিয়া থাকিতে হয় । কিন্তু ইহা পাশ্চাত্যগণ অমুমোদন করিবে না । অতএব এ পথও ৬৫ সংখ্যক গোড়পাদকে গোড়পাদ করা অসঙ্গত হয় । আর যদি গোড়পাদকে ১৫০ বৎসর বাঁচাইয়া রাখিতে হয়, তাহা হইলে সাম্প্রদায়িক প্রবাদ অনুসারে তাঁহাকে সিদ্ধযোগী বলিয়া ব্যাসের জায় চিরজীবী : বলিতে আপত্তি কেন হইবে—বুঝা যায় না । শব্দর ও গোড়পাদের সংস্কারটি সাম্প্রদায়িক প্রবাদ অনুসারে বিশ্বাস করিব, আর গোড়পাদ সিদ্ধযোগী ও শুকশিষ্ট—এই সাম্প্রদায়িক প্রবাদটি বিশ্বাস করিব না—ইহার কারণ, পাশ্চাত্যমতানুসরণপ্রবৃত্তি ভিন্ন আর কিছু কি না বুঝা যায় না ।

আর যদি গুরুশিষ্টের ব্যবধানে কোনরূপ নিয়ম নাই বলা হয়, তবে সেই ব্যবধানকে যে ৫।৭ বৎসর না ধরিয়া বিচার্যব-তন্ত্রের অনুসরণে ৬০। ৭০ বৎসরই বা ধরা হইবে না কেন ? এই ব্যবধানকে ৫। ৭ বৎসর ধরিয়া ৫৫ গোড়কে গোড়পাদ বলিতেই বা বাধা কোথায় ? কারণ, ১৬ পুরুষের মধ্যে ৫ বৎসর ব্যবধান ধরিলে ৮০ বৎসর হয়, আর তাহা হইলে শব্দরের সহিত সংস্কারের সময় ৭০০ খৃষ্টাব্দ ধরিয়া তাহা হইতে ৮০০ বৎসর বাদ দিলে (৭০০—৮০০) ৬২০ খৃতে গোড়পাদের থাকা সম্ভবপরও হয় । কিন্তু তাহা না করিয়া গোড়পাদকে গোড়পাদ করা এবং লিপি-করপ্রমাদের কল্পনা করা কি কল্পনাগৌরব হয় না ? “ব”কে “দ” করা, “ক” অক্ষরকে ত্যাগ করা—এ সব অল্প প্রমাণ ভিন্ন কল্পনা করা নিতান্ত হাস্যকর ব্যাপার । অতএব এ পথও অসঙ্গত অতএব গোড়পাদকে গোড়পাদ নহেন ।

দ্বিতীয়তঃ, গুরুনমস্কারমন্ত্রে যে শূকের শিষ্য বা পুত্র গোড়, তচ্ছিষ্য গোবিন্দ এবং তচ্ছিষ্য শঙ্করাচার্য্য—এই প্রমাণের প্রামাণ্য অস্বীকার করিতে হয়। কিন্তু ইহার প্রামাণ্য, বিতর্কিত তত্ত্ব অপেক্ষাও অধিক। কারণ, ইহা সকলের পাঠ্য, আর বিতর্কিত তত্ত্ব তাত্ত্বিক সম্প্রদায়েরই আদৃত। অবশ্য বিতর্কিততত্ত্বে শূকশিষ্য গৌর বা গোড়পাদ বলিয়া কেহই নাই সত্য, কিন্তু বিতর্কিত তত্ত্বে শূকের পুত্র বা শিষ্যরূপে কোন গোড় না থাকাই গুরুনমস্কারমন্ত্রের প্রামাণ্যের বাধক হয় না। বিরুদ্ধকথন থাকিলেই বাধক হয়। এস্থলে অমূল্য আছে, বিরুদ্ধকথন নাই। তাহার পর—বিতর্কিত তত্ত্বে ১ কপিল হইতে ২১ বেদব্যাাস পর্য্যন্ত কোন ক্রম রক্ষিত হয় নাই। যেহেতু শূককে ১৬ সংখ্যায় এবং বেদব্যাাসকে ২১ সংখ্যায় তথায় স্থাপিত করা হইয়াছে। বস্তুতঃ বেদব্যাাসেরই পর শূকের স্থান হওয়াই উচিত। এক্ষণে ২১ সংখ্যক বেদব্যাাসের পর যে সব গুরুর নাম আছে, তাঁহারা মুনিঋষি নহেন বলিয়া তাঁহাদের সংখ্যামাত্রগ্রহণদ্বারা শূক ও শঙ্করের মধ্যে দীর্ঘকাল অতীত হইয়াছে—এই মাত্র গ্রহণ করিতে হইবে। এই অংশেই বিতর্কিত তত্ত্বের প্রামাণ্য স্বীকার করা উচিত। অথবা ২১ বেদব্যাাসের পর যে ২২ জ্ঞান আছেন, তিনিই গোড়পাদ হইবেন। কারণ, গোড়পাদ নামটি গোড়দেশের পূজনীয় ব্যক্তিকে বুঝায় এক্ষণে বলিলে বিতর্কিত তত্ত্বেও গোড়পাদকে পাওয়া গেল। ইনি সিদ্ধযোগী বলিয়া ইহার পরবর্ত্তী (১১—২২—) ৪২ জন আচার্য্যের পর ইনি শঙ্করাচার্য্যকে দর্শন দান করিয়াছিলেন—বলিলে এতাদৃশ সাম্প্রদায়িক প্রবাদকে ভ্রম বলা আবশ্যক হয় না। অতএব শূকশিষ্য গোড়পাদ আর গোড়পাদের প্রণিষ্য শঙ্করাচার্য্য

এই মতই বিশ্বাসযোগ্য এবং গোড়পাবক কখনই গোড়পাদ হইতে পারেন না ।

তৃতীয়তঃ, পাশ্চাত্যমতানুসরণ করিলে বায়ুপুরাণ ও দেবী-ভাগবতপুরাণের কথাও উপেক্ষা করিতে হয় । কিন্তু তাহাও মুক্ত হয় না । গৌরকে গোড় করার যত দোষ, তদপেক্ষা অধিক দোষ—গোড়পাবককে গোড়পাদ করা । এখনও পূর্ববক্তের ব্যক্তি “ড” কে “র” বলেন এবং লিখিয়াও থাকেন । অতএব এই কল্পনা অসঙ্গত নহে । অতএব শুকের পুত্র ও শিষ্য গোড়পাদ—এই সাম্প্রদায়িক কথা অপ্রমাণ বলিবার আবশ্যকতা দেখা যায় না ।

চতুর্থতঃ, সাম্প্রদায়িক প্রবাদ যে গোড়পাদ ছায়াশুকের সন্তান, ইহাও অমান্য করিতে হয় । এই প্রবাদ কোনও পুরাণমূলক ইহাও আমরা সম্যাসীদিগের নিকট শুনিয়াছি । শুকদেব মহাপ্রয়াণ করিতে উগ্ৰত হইলে ব্যাসের অমুরোধে তিনি নিজ ছায়া, পিতা ব্যাসকে দিয়া যান । যোগীর কায়ব্যাহরচনা প্রসিদ্ধ কথা । এই ছায়া শুকের সন্তানই গোড়পাদ—ইহা এই শঙ্করসম্প্রদায়েরই কথা । ইহাকে উপেক্ষা করা উচিত হয় না ।

পঞ্চমতঃ, গোড়পাদের যে মাণ্ড্যাকারিকা, তাহাতে যে বুদ্ধ ও বৌদ্ধমতের কথা আছে, তাহা গোঁতম বুদ্ধের পূর্ববর্তী বুদ্ধ ও বৌদ্ধমতের কথা । ইহা উক্ত কারিকা এবং তাহার শঙ্করভাষ্য এবং বেদান্তদর্শনের ২য় অধ্যায়ের ২য় পাদের বৌদ্ধ মতখণ্ডন দেখিলেই বুঝা যায় । এজ্ঞা এই ১৩৪১ সালের “প্রবর্তক” এবং “ভারতের সাধনা” নামক মাসিক পত্রিকাষ্মে “বুদ্ধদেবের পূর্বের বৌদ্ধমত” নামক প্রবন্ধ প্রট্যা । অথবা অসং-প্রকাশিত বেদান্তদর্শন ৬২ পাদি নামক খণ্ডটি প্রট্যা ।

তথাপি যদি বলিতে হয়, তাহা হইলে বলিতে পারি যাহা যে, প্রাচীন বৌদ্ধমতে আকাশকে অবস্থ বলা হইত, কিন্তু গৌতম বুদ্ধের মতে আকাশ অবস্থ নহে, তজ্জন গৌতম বুদ্ধমতে শূণ্য অসং নহে, কিন্তু প্রাচীন বৌদ্ধমতে শূণ্য অসং, ইত্যাদি ।

অতএব, দেখা যাইতেছে—এস্থলে গৌড়পাদকে গৌড়পাবক করিবার উদ্দেশ্য—পাশ্চাত্যমতাসূসরণ । কিন্তু এই প্রয়াস প্রশংসনীয় কার্য্য নহে—মনে হয় । আমরা গৌড়পাদকে শুকশিষ্ট ও সিদ্ধযোগী সূত্রাং চিবজীবীও বলি । এবং সেই ২১ বেদব্যাসের পব ২২ সংখ্যক ঈশান নামক গৌড়পাদ ও শঙ্করের মধ্যে ৪২ পুরুষ ব্যাখ্যানও স্বীকার করি । আর তজ্জন্তু আমাদিগের নিকট বিচার্য্যব তত্ত্ব ও গুরুনমস্কারমন্ত্র উভয়ই প্রমাণ হয় । কিন্তু পাশ্চাত্যমতাসূসরণকারীর মতে গুরুনমস্কারমন্ত্রটি অপ্রামাণিকই হয় । অতএব এতাদৃশ পাশ্চাত্যমতাসূসরণের কোন মূল্য নাই ।

গৌড়পাদে প্রাচীনত্ব অন্য আপত্তি ।

এস্থলে কেহ কেহ বলেন—৩৭০০ বৎসর এই সুদীর্ঘকালের মধ্যে বৈদিক অষ্টমতর্বাদে কোন গ্রন্থাদি পাওয়া যায় না বলিয়া পক্ষান্তরে ৬শত পূর্ব্ব ঋষ্টাঙ্গে গৌতম বুদ্ধের আবির্ভাবের পর গৌতম বুদ্ধের অষ্টমতর্বাদে গ্রন্থাদি পাওয়া যাইতেছে বলিয়া গৌড়পাদ বা শঙ্করাচার্য্যের অষ্টমতর্বাদ বৌদ্ধাষ্টমতবাদে বিকৃতি মাত্র । বস্তুতঃ লঙ্কাতারসূত্র এবং নাগার্জ্জুনের মাধ্যমিককারিকার সহিত মাণ্ডূক্যকারিকার বিশেষ ঐক্য দৃষ্ট হয় । আর তাহা হইলে গৌড়পাদও শুকের শিষ্ট বা পুত্র নহেন, অর্থাৎ গৌড়পাদ ও শঙ্করাচার্য্যের সময়ের মধ্যে প্রায় ৩৭০০ বৎসর ব্যবধানও আছে, কিন্তু পৌত্রপিতৃসম্বন্ধের তায় ব্যবধান মাত্র, অর্থাৎ ৬০ বৎসর

মাত্র। বড় জোর ২০ বৎসর মাত্র। সুতরাং গোড়পাদের সময় যে ৬৪ বা ৭ম খৃষ্টাব্দ ধরা হয়, তাহাই সম্ভব। শঙ্করের জন্ম ৬৮৬ খৃষ্টাব্দ। তাঁহার ২০ বৎসরে যদি গোড়পাদের সহিত দেখা হয়, তাহা হইলে সাক্ষাৎকারের সময় (৬৮৬ + ২০ =) ৭০৬ খৃষ্টাব্দ হয়। তাহা হইতে ২০ বাদ দিলে (৭০৬ - ২০ =) ৬৮৬ বৎসর হয়। অর্থাৎ ৭ম খৃষ্টাব্দই হয়। এইরূপ আরও ২০। ২৫ বৎসর এদিক ওদিক করিতে পারিলে গোড়পাদের জন্ম ৬ষ্ঠ শতাব্দীও হইতে পারে। অতএব গোড়পাদ শুকশিষ্য নহেন, ইত্যাদি।

বৌদ্ধগণকর্তৃক শাস্ত্রকংস।

কিন্তু এ কথাও সম্ভব নহে। কারণ, প্রথমতঃ গোড়পাদ ও শঙ্করাচার্য্যের সময়মধ্যে যে ৩৭০০ বৎসর, তাহার মধ্যে বিচার্য্যব তদ্রোক্ত আচার্য্যগণের সম্ভাব্য যদি স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে তাঁহাদের যে সব পুস্তকাদি ছিল, তাহা বৌদ্ধগণ বিনষ্ট করিয়াছেন—এরূপ কল্পনা করিতে কোন বাধা নাই। যেহেতু বৌদ্ধগণ যে বহু বৈদিক গ্রন্থ ধ্বংস করিয়াছেন, তাহার প্রমাণ তিস্ততী বৌদ্ধ তারানাথের ইতিহাসেই পাওয়া যায়। তারানাথ বলিয়াছেন—কাশ্মীরে এক “ব্যাকুল” নামক বৌদ্ধ নরপতি বেদধ্বংসমানসে ২০০০ বৈদিক ব্রাহ্মণ নিধন করিয়াছিলেন। ‘ধার’ নগরীতে এক বৌদ্ধ যোগী, হিন্দুরাজ্যধারীতে প্রবেশ করিয়া পূর্বতপ্রমাণ শাস্ত্র গ্রন্থ ভস্মসাৎ করেন; তৎপরে হিন্দু নরপতি নষ্টগ্রন্থের পুনরুদ্ধারের জন্ত, যে সব ব্রাহ্মণের শাস্ত্র কণ্ঠস্থ ছিল, তাঁহাদের নিকট হইতে বহু শাস্ত্র লিখাইয়া লয়েন। এই গ্রন্থের নাম কামধেনু। স্মার্ত ব্রহ্মসূত্র কামধেনুকেই উত্তম প্রমাণ বলিয়া গণ্য করিয়াছেন। অতএব উক্ত ৩৭০০ বৎসর যে বৈদিক অষ্টমতমতের শাস্ত্রাদি

ছিল না, তাহা বলনা করিবার কোনরূপ আবশ্যকতা দেখিতে পাওয়া যায় না।

আর শঙ্করের ৬৮৬ খৃতে জন্ম হইলে গোড়পাদকে ৫ম ৬ষ্ঠ শতাব্দীতে লইয়া যাওয়া অসম্ভব। কারণ, পরমশ্রুতির সহিত প্রশিষ্যের কাল-ব্যবধান ৬০ হইতে ২০ বৎসরের অধিক ধরা স্বাভাবিক হয় না। অতএব গোড়পাদকে ৭ম শতাব্দীর ব্যক্তিই বলিতে হয়। এই হেতু মতান্তরে গোড়পাদকে ৫ম ৬ষ্ঠ শতাব্দীতে স্থাপন করা সম্ভব হয় না।

শঙ্করের পূর্বে ৩৭০০ বৎসরের ইতিহাস।

যাহা হউক এইবার দেখা যাউক, গোড়পাদের সময় ৩০০০ পূর্ব খৃষ্টাব্দের পর ৭ম শতাব্দীর শঙ্করাচার্য্যের মধ্যে, অর্থাৎ ৩৭০০ বৎসরের মধ্যে এই অদ্বৈতবাদের কিরূপ অবস্থা।

উপবর্ষদ্বারা প্রাচীন বৌদ্ধমতের সত্তা।

দেখা যায় গৌতম বুদ্ধের পূর্ববর্তী পাণিনি মুনি। তাঁহার গুরু উপবর্ষ। তাঁহার কৃত ব্রহ্মসূত্রবৃত্তি ছিল—ইহা শঙ্করাচার্য্য তাঁহার সূত্রভাষ্যমধ্যে উল্লেখ করিয়াছেন। এই উপবর্ষ অদ্বৈতবাদী না হইলেও শঙ্করাচার্য্য ইহাকে ভগবান্ বলিয়া মান্য করিয়াছেন। ইহার গ্রন্থও আজ পাওয়া যায় না। এজ্জন্ম আমাদের মনে হয়—বৌদ্ধগণ বৈদিক অদ্বৈতবাদকে গ্রাস করিয়া স্বমতপরিচালনের জন্ত এই উপবর্ষের বৃত্তিজাতীয় গ্রন্থও নষ্ট করিয়াছিলেন। এই সব কারণে বৈদিক অদ্বৈতবাদের গ্রন্থ, শুকশিষ্য গোড়পাদের সময় হইতে শঙ্করের পূর্ব পর্য্যন্ত পাওয়া যায় না বলিয়া যে বৈদিক অদ্বৈতবাদ বৌদ্ধাদ্বৈতবাদের বিকৃতি, তাহা বলিবার কোনও আবশ্যকতা নাই।

শব্দের পূর্ববর্তী আচার্য্যগণের সম্মান ।

বস্তুতঃ ব্রহ্মসূত্রের শাক্তরভাষ্যে ৪র্থ সূত্রের শেষে শঙ্করাচার্য্য যে “দেহাশ্চ প্রত্যয়ো যদ্বং প্রমাণত্বেন কল্যাতে” ইত্যাদি শ্লোক দুইটা উদ্ধৃত করিয়াছেন, তাহা বিষ্ণুরণ্যাস্বামীর মতে সুন্দর-পাণ্ডুর রচিত শ্লোক । কিন্তু এই গ্রন্থও আজ আর পাওয়া যায় না । তদ্রূপ বোধায়নবৃত্তি, দ্রবিড়ভাষ্য, ভর্তুহরির গ্রন্থ, এবং ভর্তু-প্রপঞ্চভাষ্য প্রভৃতি বহু গ্রন্থই পাওয়া যায় না । অতএব এ সময়ের মধ্যে যে অদ্বৈতবাদের গ্রন্থ ছিল না—এ কথা বলা সম্ভব হয় না ।

গৌড়পাদের মাণ্ডুক্যাকারিকার বেদমূলকতা ।

তাহার পর দেখা যাউক—মাণ্ডুক্যাকারিকা গ্রন্থ, লঙ্কাবতীরসূত্র ও মাধ্যমিকাকারিকার অনুকরণ কি, উক্ত গ্রন্থগুলিই মাণ্ডুক্যাকারিকার অনুকরণ ? এ বিষয়ে আনাদের বোধ হয়—উহার মাণ্ডুক্যাকারিকারই অনুকরণ । কারণ, গৌড়পাদ গুণশিষ্য—এই প্রমাণানুসারে গৌড়পাদ গৌতমবুদ্ধ হইতে প্রাচীন ।

যদি বলা হয়—ঈশ্বরকৃষ্ণকৃত সাংখ্যাকারিকার উপর গৌড়পাদ ভাষ্য করায় তিনি বুদ্ধের পর । তাহার উত্তর—ঈশ্বরকৃষ্ণও প্রাচীন, কারণ, তিনি পঞ্চশিখের শিষ্য । পঞ্চশিখের কথা মহাভারতে আছে । আর দিগ্‌নাগের সহিত ঈশ্বরকৃষ্ণের যে বিচারের কথা আছে, তাহাতে দিগ্‌নাগের প্রতিপক্ষ ঈশ্বরকৃষ্ণ কিনা, তাহা ঠিক নিশ্চয় হয় না । অথবা এ সম্বন্ধে এরূপও কল্পনা করা যাইতে পারে যে, সাংখ্যাকারিকার ভাষ্যকার গৌড়পাদ ৫৫ সংখ্যক গৌড়পাদও হইতে পারেন । কারণ, সাংখ্যাকারিকাভাষ্যটা মাণ্ডুক্যাকারিকার লেখার মত নহে । অতএব বুদ্ধ ও বৌদ্ধাচার্য্যগণই গৌড়পাদের অনুকরণ করিয়াছেন ।

(২) তাহার পর মাণ্ডুক্যকারিকায় অদ্বৈতবাদ যতদূর বিস্তৃত, তদপেক্ষা অধিক বিস্তৃত লঙ্কারতারঙ্গ্য বা মায়াম্বিক কারিকা । সুতরাং বীজ হইতে বৃক্ষের গ্রায় সংক্ষেপ হইতে বিস্তার হইয়াছে—ইহাই স্বাভাবিক । অতএব মাণ্ডুক্যকারিকার অদ্বৈত বাদই বৌদ্ধগণ লইয়া বিকৃত ও বিস্তৃত করিয়াছেন ।

যদি বলা হয়, মাণ্ডুক্যকারিকায় বৃক্ষের নাম আছে, যথা— “নৈতদ্ বুদ্ধেন ভাবিতম্” ইত্যাদি । অতএব ইহাই বৃক্ষের পরবর্তী । কিন্তু তাহাও সঙ্গত নহে । কারণ, মাণ্ডুক্যকারিকায় বুদ্ধ, কুরুচ্ছন্দ বুদ্ধ হইতে পারেন । তিনি ৩১০১ পৃঃ খৃতে বাসেনের সমসাময়িক বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে ।

(৩) তাহার পর মাণ্ডুক্যকারিকায় অদ্বৈতপ্রকরণ ও বৈভূত্যা-প্রকরণে শ্রুতিবাক্যসাহায্যে অদ্বৈততত্ত্ব বৃক্ষান হইতেছে দেখা যায় । অবশ্য অলাতশাস্তিপ্রকরণে যুক্তিসাহায্যে তাহাই বৃক্ষান হইয়াছে । আর কেন হইতেই এতাদৃশ অদ্বৈততত্ত্বের জ্ঞান হয়, অন্তথা হয় না বলিয়া, মাণ্ডুক্যকারিকাই প্রাচীন এবং লঙ্কারতারঙ্গ্য-সূত্রানিই পরবর্ত্তী বলিতে হইবে ।

(৪) পরিশেষে খৃঃ সম ৮ম শতাব্দীর বৌদ্ধ শাস্ত্ররক্ষিতের ‘সুত্বে’ সংগ্রহ গ্রন্থে দেখা যায়, বৈদিক বৌদ্ধমতও এক সময়ে ছিল । (৩৫১১—৩৫১৫ শ্লোক দ্রষ্টব্য) । ওদিকে মাণ্ডুক্যকারিকার শ্রুতিসাহায্যে তৎপরে যুক্তিসাহায্যে অদ্বৈততত্ত্ব প্রতিপাদন করায় এবং গোতমীয় বৌদ্ধগণ কেবল যুক্তিসাহায্যে তাহাই করায় মাণ্ডুক্যকারিকাই প্রাচীন বলিতে হয় । কারণ, মীমাংসাদর্শনে শবরভাষ্যে উদ্ধৃত উপবর্ষবৃত্তি হইতেও জ্ঞান যায়—পূর্বে বৌদ্ধগণ বেদ মান্য করিতেন । অতএব প্রাচীনতর বেদমূলক অদ্বৈতবাদী

মাণ্ড্যাক্যাকারিকারই অনুকরণ—লঙ্কাবতারমূত্র প্রভৃতি। এ বিষয়ে পূর্বোক্ত “প্রবর্তকের” প্রবন্ধ দ্রষ্টব্য। অতএব উক্ত ৩৭০০ বৎসরের মধ্যে বৈদিক অদ্বৈতবাদের গ্রন্থাদি যে ছিল না, তাহা নহে।

বৌদ্ধাদ্বৈতবাদই বৈদিক অদ্বৈতবাদের ছায়া।

এইরূপ নানা কারণে জানা যায় গোতম বুদ্ধ ও তাঁহার শিষ্য-সম্প্রদায় দ্বিতীয়বার বৈদিক অদ্বৈতমত গ্রাস করিলেও বৈদিক-অদ্বৈতচিন্তাধারাই তাঁহার সম্প্রদায় মধ্যে প্রবাহিত ছিল। শঙ্করাচার্য্য সেই বৈদিক অদ্বৈতবাদেরই প্রচার করিয়াছেন এবং বৌদ্ধমতের সহিত কোথায় বৈদিক অদ্বৈতমতের প্রভেদ, তাহা অতি উত্তমরূপে প্রদর্শন করিয়াছেন। শঙ্করাচার্য্য, গোড়পাদকে “সম্প্রদায়বিদ্ আচার্য্য” বলিয়া উল্লেখ করায় শঙ্করাচার্য্যপ্রচারিত অদ্বৈতবাদ যে বৌদ্ধাদ্বৈতবাদের ছায়াপর্য্যন্তও নহে, তাহা নিঃসন্দেহে বলিতে পারা যায়।

যাহা হউক শঙ্করাচার্য্যের পর অদ্বৈতবাদের যেরূপ প্রচার হইয়াছে, তাহা ইহার পূর্বেই কথিত হইয়াছে। ইহাই হইল শঙ্করাচার্য্যের পূর্বে ৩৭০০ বৎসরের অদ্বৈতবাদের অতিসংক্ষিপ্ত পরিচয়। ইহার বেদৈকগম্যতা, ইহার যুক্তিসিদ্ধতা এবং ইহার স্বরূপ প্রভৃতির পরিচয়, ইহার পূর্বেই কথিত হইয়াছে।

